

المقتطف

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المئة

٢٧ محرم ١٣٦٥

١ يناير ١٩٤٦

الجمعية والحكومة شيئان مختلفان في الحقيقة ، ولكل منهما أصل بعينه . نشأت الجمعية بحكم حاجتنا . أما الحكومة فقد نشأت برذائلنا . والجمعية كيفما كان حالها رحمة ونعمة . أما الحكومة ، حتى في أقوم مظاهرها ، فشر لا بد منه

وليم جدون

المقتطف

نشرة علمية مناهضة للتخلف

لنشرها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسماعيل مظهر

قيمة الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان
وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات
اميركية وفي عدن وأفغانستان وإيطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً
اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين رفقون طلبهم
بقية الاشتراك وبمعاونة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠
قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة
الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين بما يضيع من اعدادهم في
الطريق ولكن نجهد ان نعمل ذلك
المقالات — لا قبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت له خاصة ولا يعد
قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتاب ان يحتفظوا
بنسخة من المقالات التي رسلوها
العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science
and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Saaruf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

المقطف

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المائة

٢٧ محرم سنة ١٣٦٥

١ يناير سنة ١٩٤٦

صحيفة مهداة الى طاهل الجزيرة العربية بمناسبة زيارته الرسمية لـ

سلامٌ على الصحراء

سلامٌ على البيد المترامية ، سلامٌ على الفيافي القاحلة ، سلامٌ على البسابس الملس ،
سلامٌ على الرمال المجردة الصماء ، سلامٌ على الصخراء .

سلامٌ على مهد الروح ، سلامٌ على مربية المدينيات ، سلامٌ على مقبلة الحضارات ،
سلامٌ على موسى كلم الله ، سلامٌ على عيسى روح الله ، سلامٌ على محمد رسول الله ، سلامٌ
على من رفعوا الروح فوق المادة وأقاموا صرح المدنية على الحرية والحب والتسامح ،
وأذلوا المادة واستخدموها لحاجات النفس .

سلامٌ على من قدسوا الاخلاق ، سلامٌ على من أدوا رسالة العقل الاول واجب
الوجود ، لهذا الوجود ، سلامٌ على الاشعة النورانية تلبس الاجساد الفانية لتتصل
بالملا الأعلى ، فتضل فيها المادة والماديات ، وتستشرف على القوة والجبروت ،
وتذل كل جبار عنيد ، ظلام للعبيد

سلامٌ عليكم في عصر قنابل الذرات ، و سلامٌ على المهد الذي أخرجكم الى هذا
الوجود ، وجعل منكم رسلاً مختارين دون جميع الناس ، سلامٌ على الصحراء ، مهد
الروح والروحانية ، ومنبت الحب والسلام والحرية

اسماعيل مظهر

مجمع اللغة العربية

في بعض مصطلحاته الحديثة

أطلعني صديق على قائمة من المصطلحات التي أقرها مجمعنا اللغوي في علم التشريح ، وقد سجلها مجلس المجمع في الدورة الحادية عشرة (١٩٤٤ - ١٩٤٥) فدرستها بلذة كبيرة وعلقت عليها تعليقات أقدمت على نشرها بعد الاحجام ، لسابق اشتغالي بمثل هذه المصطلحات في المجمع ، فخشيت أول شيء أن يؤول تقدي هذه المصطلحات تأويلاً لا ينصرف الى الغرض الذي أرمي اليه ، ولا يطابق نيتي في تقديمها . ولكن العلم تعاون واشترك في الرأي . واني لأمل أن لا ينصرف الرأي الى غير ما أتوخاه من النظر في هذه المصطلحات .

(١) - الشرايين الضالة : Aberrant arteries

« أول ما استوقف نظري في هذه القائمة اصطلاح « الشرايين الضالة » . ولست أعرف هل هذه ترجمة بالحرف أم أخذ من المعنى ؟ أما الترجمة الحرفية لهذا المصطلح فهي الشرايين الزائغة . لأن الصفة aberrant إن أدت في بعض الأحوال معنى « الضال » ، فانها أبعد ما تكون عن هذا المعنى في هذا المصطلح . ذلك بأن الشرايين الضالة على حد قول المجمع هي في الواقع غير ضالة بالمعنى اللغوي المفهوم من الفعل « ضل » . لأن الضال هو الذي لا يستقر في مكان أو الذي لا يثبت على رأي . وقد سميت بعض المذنبات في علم الفلك الاجرام الضالة لأن أفلاكها غريبة ، ولأنها قد تغادر جو الارض فلا تعود اليه ثانية . فهي بهذا المعنى ضالة هديده الضلال . والضال الهائم على وجهه لا يعلم أين يذهب .

(٢) - شذوذ : Abnormalities of

arteries, lymph vessels, vascular system and veins

« قيل في هذه المصطلحات « شذوذ : القلب ، والأوعية اللمفية (بالميم وهي اللمفية بالنون) والجهاز الوعائي والاوردة » والشذوذ مفرد وكلمة Abnormalities بصيغة الجمع فينبغي أن يكون مقابلها أيضاً بصيغة الجمع أي « شذوذات »

(٣) فوق الصرة : Above umbilicus

تحت الصرة : Below umbilicus

ورد المصطلح الأول في الصفحة الأولى من القائمة ، وورد المصطلح الثاني في الصفحة الرابعة ، وأثبت أمام كليهما لفظ « الصرة » بالصاد . والصرة شيء مصور عليه ، كصورة النقود مثلاً . أما الشرة فهي تلك الهزمة المعروفة في البطن . والافضل أن يقال بالصقع الشرسوفي لما هو فوق الشرة ، والصقع الخثلي لما هو تحت الشرة .

فقد قسم المشرحون البطن مناطق سميت « المناطق البطنية » : abdominal zones وهي ثلاث مناطق في مجال البطن يعينها خطان أفقيان يمر أحدهما بشرسوف الضلع التاسع ويسمى الخط الضلعي ، ويمر ثانيهما بقمتي العظمين الحرقين ويسمى الخط الحرقني . وخطان رأسيان يمران برباط بوبرت من كلا الجانبين ، فيقسم مجال البطن ثلاث مناطق عليا ووسطى وسفلى ، وتسمى المنطقة الأولى : المنطقة الشرسوفية ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي واحد من

ثلاثة أسماء هي : (1) Subcostal zone (2) Epigastric zone (3) Regio Epigastrica

وتتضمن هذه المنطقة ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصُّقْعُ الصُّقْلِي الأيمن : Right Hypochondriac region

(٢) الصقع الشرسوفي : Epigastric region

(٣) الصقع الصقلي الأيسر : Left hypochondriac region

والصقع الشرسوفي هو المعنى باصطلاح : Above umbilicus

والثانية : المنطقة الشَّرِيَّة ، ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي أحد مصطلحين :

(1) Umbilical zone (2) Regio mesogastrica.

وتتضمن ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصقع القَطَنِي الأيمن : Right lumbar region

(٢) الصقع الشَّرِي : Umbilical region

(٣) الصقع القَطَنِي الأيسر : Left lumbar region

والثالثة : المنطقة الخَثَلِيَّة ، ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي أحد مصطلحين :

(1) Hypogastric zone (2) Regio Hypogastrica

وتتضمن ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصقع الارمني أو الحرقفي الايمن : Right inguinal or iliac region

(٢) الصقع الخثلي أو العاني : Hypogastric or Pubic region

(٣) الصقع الارمني أو الحرقفي الايسر : Left inguinal or iliac region

والصقع الخثلي أو العاني هو المعنى باصطلاح : Below umbilicus

والمهم من كل هذا أن ما أوردنا من هذه التسميات هي المصطلحات الرسمية التي اصطلح

عليها اصطلاحاً عالمياً في التشریح بحسب تسمية (BNA) وهي مختصر :

Basle Nomina Anatomica : that is : Basle anatomical nomenclature

راجع معجم « ستدمان » الطبي ص ١٤٥

أما « فوق السرة » و « تحت السرة » فلا يجري مجرى المصطلح العلمي وإنما يجري

مجرى الكلام العادي لا غير .

(٤) نقرة الحق : Acetabular fossa

وقد أقرّ المجمع من قبل كلمة « هزمة » لتقابل fossa فما هو السبب في أن يُرجع عنها الى

الנקرة ؟ والهزمة كلمة غير جارية على اللسان ، بخلاف « النقرة » فهي مستعملة في كثير من المعاني وجارية على اللسان بما يجعل ادخالها مجال المصطلح العلمي أمراً غير مستحب .

(٥) الغدد العنقودية الانبيبية Acino-tubular Glands.

مثل هذه المصطلحات وما يجري مجراها ينبغي الأخذ فيها على غير ما جرى عليه المجمع

حتى الآن . وكنت قبيل تركي العمل فيه ، قد أعددت فيها بحثاً نزلت فيه إلى الأخذ بقاعدة

التركيب المزجي في بناء مثل هذه المصطلحات . والتركيب قاعدة جرى عليها كل علماء الغرب

على اختلاف ألوانهم وعلى متباين مجال دروسهم .

وجرى العرب بعض الشيء على هذه القاعدة ودرسناها في المدارس وجيء عليها ببعض

الأمثال القليلة . ولكن الضرورة العلمية تلجئنا الآن إلى الاكثار من المصطلحات التي تتخذ

فيها هذه القاعدة سبيلاً إلى صوغها في الطب والفلسفة خاصة . فإذا صادفنا مثل هذه المصطلحات

المركبة في اللغات الأوروبية ركبناها أيضاً في لغتنا ، فذلك مما يسهل النطق والإعراب ويلبسها

ثوب المصطلح العلمي فنقول مثلاً .

الغدد العنقود نسيوية ، والمفصل الآخر مشترك في المفصل الأخرى الترقوى ،
 وفي العضلة الفلكية اللامية mylohyoid الفكلامية ، وفي الفائي القطني Ileo-lumbar
 لفائيقطني وفي الفائي القولوني Ileo-colic لفائيقولوني ، وفي القصى ترقوى
 Sternal-clavicular قصيترقوى ، وفي العضلة القصية اللامية Sternal-hyoid العضلة القصيلاامية
 وفي قصي درقي Sternal-thyroid قصيدراقي ، وفي قصي ضلعي Sternal-costal قصيضلعي
 وفي قصي نخذي Sternal-coxal قصينخذي ، وفي شبه بالقصي : شبهقصي Sternal وفي
 قصي فكي Sternal-maxillary قصينفكي ، وفي قصي لوحى أوقصي كتي Sternal-scapular
 قصيلوحي أوقصيكيني ، وفي درقي حنكي Thyreopalatine درقيحنكي ، وفي درقي
 Thyreo-oesophageus درقيمرئي . كما تقول في الشبه دائري Semi-circular
 شبهدائري وفي الشبه مخروطي Semi-conical شبهمخروطي وفي شبه شمروخي Thyriform
 شبهشمروخي وهكذا . فان ذلك الاختصار من لازمات العلم في هذا العصر وانفراد العلوم
 بمصطلحات لها طابعها الخاص ألزم ما يكون .

(٦) المغزل اللالوني : Achromatic Spindle

وليس المقصود بهذا الاصطلاح المغزل المعروف ، وإنما المقصود به « الوشعة » وهي
 تلك البكرة المعروفة البيضية الشكل التي تجري رواحاً وجيئة لتلحم بين خيوط المنسوج .
 ولقد سمى كثير من مصطلحات الطب وعلم الأحياء بالوشعة أخذاً بالمشابهة . فالمغزل خطأ ،
 والوشعة أي وشعة النساج هي الكلمة الصحيحة .

(٧) الجناح الفصيصي المخيخي المركزي Ala lobuli centralis cerebelli

والصحيح أن يقال الفصيصي الرنحي المركزي ، فان كلمة الرنح في اللغة العربية
 نص صريح في cerebellum : في القاموس : الرنح الدوار ونحو العصفور من دماغ
 الرأس بآن منه (ص ٢٢٣ : ١) فلا مناص إذن من أخذ هذه الكلمة الفصيحة لتدل على
 هذا العضو وهي فيه نص لا يحتاج إلى تأويل ولا تجوز .

كذلك ورد في ص ٣ من تلك القائمة مصطلح « لوزة المخيخ » Amygdala of cerebellum
 فهي إذن « لوزة الرنح » . أضف إلى ذلك أننا نحتاج الى كلمة المَخْيَخ (تصغير مخ)
 لنطلقها على مصطلح pro-cerebellum .

(٨) الأَعْوَرُ Caecum

الأعور ويقصد به الزائدة الدودية Vermiform appendix أو كما يُلحَّظُها البعض : Appendix Vermiformis هي نصًّا المِشْرَغَةُ في اللغة العربية : في القاموس (ص ١١٣ : ٣) والمِشْرَغَةُ ككنسة المعنى الأعور كالكيس لا مَسْنَدٌ له يُرْمَى به . اهـ
فينبغي إذن في مثل هذه الأحوال أن نأخذ بالنص الأصلي لأن « المِشْرَغَةُ » هي المصطلح والمعنى الأعور هو الشرح . فاذا قلنا الأعور فكأننا أخذنا كلمة من شرح المصطلح وتركنا النص فيه .

(٩) مسلك Duct والمسالك البولية : Fibre tracts

أخذ المجمع كلمة مسلك لتدل على كلمتين أعجميتين هما Duct و Tract ، والأصح أن يقال : في الأولى قناة أو قنية . أما اصلح كلمة تقابل الثانية فهي « درب » وهي الطريق النافذة ، كما قيل « رَدَبٌ » في Diverticulum وهي الطريق لا منفذ لها .

(١٠) خط الحديبتين : Intertubercular line

مسطح الحديبتين : Intertubercular plane

. إن كلمة — inter — كلما وردت في مصطلح علمي أفادت معنى « بين » أو « بيني » وترجمته الصحيحة الخط البيني الحديبي ، وعلى مذهبي في التركيب البينيحديبي ، والثاني كذلك .

(١١) في الناحيتين الحرقيتين : In Iliac regions

لأول مرة في التاريخ يرد حرف جرٍّ في مصطلح علمي . فاما معنى اثبات الحرف : - in - في هذا المصطلح . ولماذا يقال الناحية وأصلها الأعجمي region وفي العربية « الصُّقْع » وهو أصلح من الناحية . فاذا قلنا ناحية القطب الشمالي التبس علينا الأمر : أتقصد القطب نفسه أم اتجاهه . فاذا قلنا الصقع القطبي حددنا الغرض وبيننا القصد . والأفضل أن يقال الصقعان الحرقيان . أما حرف الجر فهو هنا كالنقطة السوداء في الغرة الناصعة البياض .

(١٢) فكِّي Maxillary

يتعلق بهذا المصطلح ثمان مصطلحات تجري في العلوم الطبيعية وبخاصة في علم الحيوان الوصفي ، أو ما يدعوه المحدثون علم التاريخ الطبيعي ، وعلم المواليد كما يسمونه القدماء . وهذه

المصطلحات هي : (١) فك علوي (٢) فك سفلي (٣) فكي علوي (٤) فكي سفلي (٥) قبيل الفك العلوي (٦) قبيل الفك السفلي (٧) دوين الفك العلوي (٨) دوين الفك السفلي . وهذا مقابلها الأعجمي على الترتيب :

(1) Maxilla (2) Mandible (3) Maxillary (4) Mandibular (5) Premaxillary (6) Premandibular (7) Submaxillary (8) Submandibular .

ولقد عانيت من قبل مشقة كبيرة في ادخال هذه الجمل في سياق عبارات عربية تدعو الضرورة الى التبديل منها بمصطلحات محدودة المعنى بينة الغرض . وهذا ما وصلت اليه .
(١) الحَكَمَة : Maxilla : نستعيز بها عن الفك العلوي . لا سيما وان كلمة « فك » التي أثبتتها المجمع أمام هذا المصطلح لها مقابل هو « jaw » . والمقصود هنا الفك العلوي نصاً في اللغات الأجنبية .

وفي المخصص : حَكَمَة الوجه مقدمه ؟ والفك الأعلى هو مقدم الوجه فهو الحَكَمَة .
(٢) الضَبَّة : mandible : وفي لسان العرب (٢: ٢٩) الضَبَّة حديد عريضة يضرب بها الباب والخشب والجمع ضباب . قال أبو منصور يقال لها الضَبَّة لأنها عريضة كهيئة خلة الضَّب . اهـ

والفك الأسفل هو الذي يُضَبَّبُ الحنك ، أي يقفله ويسده . وقد جرى العوام على هذا فسموا الفك الأسفل الضَبَّة ، فاذا أصيب فيه قال أصيبت ضبتي ، فاذا أصيب في فكه الأعلى قال أصيب وجهي ، بغير تحديد .
إذا أخذنا بذلك استطعنا أن نضع لهذه المصطلحات الأجنبية أخرى عربية تقابلها ، بحيث ترضي غرض الاستعمال اللغوي العلمي ، وخرجنا بذلك من مأزق أسلوبي كثيراً ما يقابلنا مثله في سياق البحوث العلمية . واليك ما أخذت به في هذه المصطلحات وأجري عليه في جميع مترجماتي .

Maxillary	حَكَمِي	Maxilla	الحَكَمَة
Submaxillary	دُونِيحَكَمِي	Premaxillary	قُبَيْتِلِيحَكَمِي
Mandibular	الضَبِّي	Mandible	الضَبَّة
Submandibular	دُونِيضَبِّي	Premandibular	قُبَيْتِلِيضَبِّي

أما أن يثبت المجمع كلمة « فك » وأمامها Maxilla والمفروض فيه أنه يضع معجماً علمياً في اللغة العربية ، فذلك ما ينبغي أن يحتزم منه أشد الاحتراز .

(١٣) شاخصة Process وناشرة Protuberance

أثبت المجمع أمام المصطلح الثاني كلمة ناشرة، وأصلح شيء له « نتوء ». فالناشرة أو الشاخصة هي أفضل ما يقابل لفظ Process لأنها تدل على نواجز أو شاخصات أصلية في تشريح الجسيم كبعض العظام مثلاً. أما Protuberance فقد تدل على قممات غير أصلية فيقال مثلاً نتوء حاسمي ولا يقال ناشرة حامية لهذا ينبغي أن نقول ناشرة أو شاخصة في Process ومنتوء في Protuberance وحيد في ridge .

(١٤) جمجمة قارية : Scaphocephalic skull

والصحيح أن يقال « الجمجمة المصَفَّحَة » فهي نص في هذا المعنى . ففي المخصص (٦١ : ١) ومن الرءوس المصَفَّح ، وهو الذي ينضغط من قبل صدغيه فيطول ما بين جبهته وقفاه ، والشد : فيهن تصفيح كصفح الزورق . اهـ . وهذا نص في هذا المصطلح . وإذا كان لا بد من ترك النص إلى الترجمة فنقول « الزورقية » فهي خير من القارية لفظاً ومعنى وأمرنا إلى الله .

(١٥) شِدْفَة : Segment

وفي القاموس (١٥٦ : ٣) وَشِدْفَه يشدِفُه قطعُه شِدْفَة شِدْفَة بالضم قطعة قطعة . اهـ . والمعنى هنا القطع والتقطيع ، والمقصود بكلمة Segment الشِدْفَة ، فقد يكون العضو فلقين أو فلاقات ولكنه غير مقطوع . وكذلك في Segmentation وهو التفلق ويدل على كون الشيء مفلقاً فلقاً بعد أخرى والكل متصل، ومفلق Segmented لا يقصد منه أنه مقطوع إرباً . فالشِدْفَة هنا لا تدل على المعنى الاصطلاحي لا لغوياً ولا علمياً . وقد جرى المدرسون والكتاب على استعمال فلقه . فلماذا يعدل عنها وهي صحيحة ، إلى غير صحيح . وهو قالك الحب والنوى : أي جاعله فلقاً متصلة غير مقطعة . والنباتات ذوات الفلقتين لا تتقطع بزورها إرباً عند الانبات وإنما تتفلق ويخرج من كلٍّ من الفلقتين شيء وحده .

هذه ملاحظات عنت لي من درس بضع صفحات هي عشر عدداً . ولقد وفق المجمع التوفيق كله في بعض مصطلحات كقوله « غلالة » في Tunica وغيرها . ولولا أنني متصل بالروح بعمل المجمع لما عنت نفسي هذا البحث . ولعلي أحظى من أساتذتي الكرام أعضائه ، بالكثير من مباحثهم وعفوفهم عما أكون قد أخطأت فيه .
اسماعيل مظهر

العلم الألماني

أصوله ومبادئه

ليس العلم خيراً كله ، ولا يقصد العلماء دائماً خير المجتمع ومعاودة الإنسانية . وإن تنسى الإنسانية ، مهما تطرفت في تحيزها للعلم وإيمانها برسائلته ، أن العلم قد شجذ أسامة الحرب الحادة ، وافتن في ابتكار أقواها فعالية ، وأبعدها أثراً في ازهاق الأرواح ، وطمس معالم الحضارة .

ولا يفوت العين اليقظة الواعية سبق العلم الألماني الى الاخلاص في هذه الخدمة الوحشية الآثمة ، وتفوقه في هذا المضمار تفوقاً حفز رجال الفكر بعد ان رأوا الإنسانية تصلى بنيران الصواريخ العمياء ، والقنابل الطائرة ، وأراغين الشياطين ، الى أن يعيدوا النظر في خدمة العلم للمجتمع ووظيفته فيه . ويدرسوا أصول العلم الألماني ومبادئه ، وأسباب انصرانه الكلي الى تعزيز الجيوش المحاربة وتعضيد الصناعة في ميادين التنافس التجاري .

وهذا الفصل عرض سريع للظروف التي نشأ فيها العلم الألماني ، ونما وترعرع واشتد ، وللاهداف والأغراض التي رمى اليها ولادة الأمور في ألمانيا عندما تبناوا الحركات العلمية وشجعوا البحث العلمي .

كانت ألمانيا حتى مطلع القرن التاسع عشر تحيا تحت ظل النظام الاقطاعي . وهو نظام زراعي لا يحبل بحكمه الى الصناعة والتجارة والعلم . وكانت مقسمة دويلات صغيرة لا يمكنها أن تجلي في ميدان التنافس التجاري لقلة مواردها ، وندرة اليد العاملة فيها . وأكثر من هذا ان الحروب والمشاحنات الدينية بينها قضت على كثير من العلوم والفنون . فرت بالاكاديمية الألمانية دور كان فيه العلامة المعروف لينتز قوامها وحده . ولكن هذا التأخر العلمي لم يحل دون ظهور فلسفات مفصلة على مسرح الفكر ، بشرت بمبادئ القوة والسيطرة والطغيان . وأصبحت ، بعد ذلك وحدها ينبوع وحي للعقل الألماني تشجته مبادئ ونظريات قبلية تؤمن بالنظام وانقسوة والانسان الآري الاعلى . وكان خضوع ألمانيا الاقتصادية للأمم الأخرى

ضرورة حتمية لو تمسكت بأهداب النظام الاقطاعي . فطمحت للوحدة لتضم قوة الى قوة وثروة الى ثروة . وتزعمت بروسيا حركة الاستقلال ، واستطاعت بعد سلسلة من الحروب انتهت بحرب السبعين استطاعت ان تبني وحدتها على أسس قوية راسخة .

وفرضت الوحدة الجديدة قسماً آخر من التفكير ، فكان لا بد لها من مؤهلات ومقومات ودعائم . لذلك اتجهت الانظار الى الغرب : الى انكلترا وفرنسا وغيرها من الدول التي سميت في مدارج الحضارة ومعارج النور .

فشجع فردريك الأكبر مشاريع النقل والترجمة عن العلوم الفرنسية وأشرف على تأسيس المعاهد والمدارس . ومن هنا بدأ تشجيع الحكومات الألمانية للعلم . ولهذا كان يقوى ويشد ويتقدم إذا حظى بتأييد الحكومة ، ويضعف وينجل ويبطئ كلما قطعت عنه يد المساعدة والامداد .

وتشوّفت ألمانيا الى تقليد الفن الآلي الصناعي الذي أتقنته انجلترا بعد جهاد طويل خلال قرنين من الزمان . ولما كانت صفحة الصناعة في ألمانيا بيضاء ناصعة ، تيسر لها أن تفاضل بين شتى السبل والأساليب ، وتنتقي وتختار منها ما هو أنسب لمصلحتها وخدمة أهدافها . وقد توفقت الى حد كبير في الاختيار ، ولم يبد الشعب أي مقاومة للنظم التي فرضت عليه لقرب عهده بالحكم الاقطاعي وحدائته في التعرف الى معنى الحرية وهو العمل تحت ظلالها . وأدارت دفعة الصناعة ادارة حكيمة حازمة ، جعلت في مقدور ألمانيا المتحدة بحكم ما وجدت تحت تصرفها من كنوز منخورة ، وقوى عاطلة ، أن تنافس الصناعتين الانجليزية والفرنسية وتبزيها رغم عراقتها في العلم والقدّم .

وظهر العلم أول ما ظهر كفعالية وطنية رسمية في ألمانيا . فلم نجد حكومة قبل ألمانيا تمد الى العلم كفاً سخياً ، وعوناً موفوراً ، كما وجدنا في ألمانيا . فالعلم في الاقطار الأخرى عاش وازدهر بجهود أفراد وجدوا لذتهم وسعادتهم في البحث دون أن تفكر الحكومات في تحويل هؤلاء الجنود المجهولين ، أو تطبيق نظرياتهم في خدمة الحكومة والشعب . وكان انشاء «مؤسسة القيصر ولهم» فجر دور جديد لعبه العلم ، فقلب به أوضاع المجتمع ، ووسع مدى امكانيات الصناعة ، وانحرف بالانسانية عن سبل السلام والتعاون والسعادة .

استنوتت هذه المؤسسة براعها وأغراضها من وحي وبرنامج وزير التربية الألمانية هوبولدت (١٧٦٧ — ١٨٣٥) التي أسس جامعة براين . وزج في مشاريعه وبرامجه التربوية بين النور الفرنسي والتنظيم الألماني . وكان قد سبق فقال « ان منشآت جديدة تعنى بالبحث والكشف وحدها يجب أن تؤسس لتساعد الاكاديميات والجامعات العلمية » .

وحتوت هذه المؤسسة أكثر من ثلاثين معهداً مكرّساً للبحث . وقد نتبين عبادة الفرد والنزعة الدكتاتورية في أعمال المؤسسة عندما نسمع فون هارنان يقول « ان هذه المؤسسة لا تبني المعهد ثم تبحث عن الرجل الصالح للعمل فيه ، ولكنها تعرف العالم النابه فتبني له المعهد » هكذا مضى هذا النظام الفردي في سيره طويلاً ، فما يشتهر عالم وتجل بحوثه وتلعب مكتشفاته حتى تقيم له الحكومة مختبراً خاصاً تزوده بكل الاجهزة الفنية ، وتحيطه بالعدد الاكبر من المعاوين المختصين . وإذا توفي يخلفه عالم مرموق يستطيع أن يحل محله عن جدارة واستحقاق ، أو يغلق المعهد ، أو يعدل ليناسب عالماً آخر اختصاصه قريب من اختصاص العالم المتوفي . وبنيت منازل للعلماء في المؤسسة ، يلجأ اليها القادمون من الداخل أو الخارج ، فيجتمع قادة الرأي العلمي تحت صعيد واحد يتبادلون الرأي ويتناقشون في كل المسائل التي تظهر على مسرح الحوادث والبحث سواء في داخل المانيا أو في الاقطار الاخرى . وانتظم ورود الانباء العلمية الى المؤسسة ، وأصبحت محجة العلماء من كل حذب وصوب .

وما كان يعلن نبأ كشف أو اختراع إلا وتدرس كل احتمالات تطبيقه في الصناعة ، وحل مشاكل الاقتصاد الوطني . وتتضافر الجهود على نقل هذه الاحتمالات من حيز القوة الى حيز الفعل .

واستطاعت المؤسسة أن تفتق آفاقاً واسعة للبحث ، وتتيح فرصة البحث للمتخرجين والاساتذة الذين ضاقت بهم الجامعات . ولم تترك التطبيق العلمي تحت رحمة القدر والحظ والثروة الفردية . فاشترك في تمويلها قبل الحرب الكبرى وبعدها أصحاب البنوك وأرباب الصناعة والتجار والحكومة . ومثل هذه المعاضدة المادية لا يعلم لم تعرف قبل في غير المانيا . لأن الصناعات في الاقطار الاخرى كانت تعرض عن تشجيع العلم ، إلا عند توقعها الربح الوفير منه ، أو عندما تكرهها ظروف التنافس التجاري والتزام الاقتصادى على ادخال العلم وتطبيقه . ومن هذه الشركات ما كان يشتري الاختراع ويحتكر تطبيقه ، ثم يقتله في مهده لئلا تقيد به الصناعات المنافسة .

لم يعان البحث الألماني هذين الضغط والكبت ، لأنه حكومي قبل أن يتكون ملكاً شخصياً . يتصرف به الفرد كما يشاء . ولأن البحث جهد قومي مشترك يقصد أن يحقق للأمة بأسرها منافعها ومصالحها .

وامتاز العلم الألماني بظاهرة جديدة لم يسبق اليها ، فتأكد الانسجام والتعاون بين العلماء في الجامعات ومديري المصانع . فلغتهم واجدة تفهمهم إلى التفاهم الكامل والتكافل الحر . في حين أن العالم في انكسار كان مأجوراً يتناول جزاء ما قدمت يداه ، ومدير العمل

وأصحاب الصناعة يكدرسون الأرباح . وبينما كان مدير العمل في إنجلترا رجلاً لا يفقه مسائل العلم ولا يعني بتطوراتها ولا يتحدث بلغة العالم ، كان العالم في ألمانيا هو مدير العمل كما حدث مع ليبج وفون واشباخ وصيمز .

وكان مدير المصنع يذهب بنفسه الى الجامعات ويشرح للعلماء هناك تطورات الصناعة والمشاكل التي تجابهها ويلفت الأنظار اليها . كما إن العالم في الجامعة كان يذهب بالحلول المقترحة الى المصانع ويشرف على تطبيقها . ويوحي الى الخبراء بالسبل التي يستغلون بها اكتشافاته الجديدة . وهكذا كان صاحب رأس المال ورجل الادارة والخبير الفني يتساندون ويتساوون في المرتبة دون أن تطفئ شخصية على أخرى وتستأثر بالربح والمغرم .

فتقدمت الصناعات الكيميائية والصناعات الغولاذية الثقيلة تقدماً سريعاً حتى احتكرت السوق العالمي وصدرت الى إنجلترا نفسها نسبة عالية من منتوجاتها .

وأنتج فيض الانتاج حاجة المصانع الى الأسواق التجارية . وفتح الأسواق يفضي الى استعمال القوة والاستعمار في ما وراء البحار . ولما كانت الدول الأخرى قد سبقت ألمانيا الى احتكار هذه الأسواق ، ولما كانت أحلام السيطرة والقوة التي غرستها الفلسفات القديمة في العقول تشيع وتقنع الأمة بوجاهة مطالبها ، وضرورة تأمين مجالها الحيوي ، كان لا بد من عن الحرب وابتداء الاستعداد للحرب العالمية الأولى .

قال هرنك منذ سنة ١٩١٠ « ان الدفاع المسلح والعلم ، ركنان قويان يدعمان عظمة ألمانيا لذا يجب ألا تنقطع العناية بهما أو تفتر .. »

فعند ما زحفت الجيوش الألمانية كانت قد ألفت ظهرها الى حصن حصين ، ومعين لا ينضب من القوة العلمية الفعالة ، وضربت هنا وهناك بأسلحة قوية فتاكة ، وكسبت بسرعة المبادرة في الهجوم ، وأحرزت انتصارات حاسمة كانت ستفتح العالم في وجه الاستعمار الألماني وتلقي خيرات الأرض على أبواب القيصرية ، لولا أن الحلفاء أدركوا سر النجاح . وقلدوا الانتاج العلمي الألماني واستطاعوا بما توفر لديهم من المواد الخام ، والقوة العاملة ، والأموال الطائلة ، أن ينتقموا ويدافعوا بنفس السلاح . ومع ذلك وجد الخبراء من إحصاء خسائر الفريقين المتحاربين أن الألمان خسروا رجلاً واحداً مقابل رجلين من الحلفاء ، وخسروا طائرة واحدة مقابل ست طائرات من اسطول الحلفاء الجوي ، واستطاع العلم أن ينقذ ألمانيا من هزيمة طاجة ، فابتكر « برجيس » طريقة لتحويل الزيوت المتنوعة وقوداً صالحاً لاستعمال الآلة الحربية . وابتكر هابر طريقة كهربائية رخيصة لربط آزوت الهواء بالايديروجين ، وصنع الآزوتات الضرورية لصناعة المتفجرات . وعند ذكر « هابر » أعظم علماء الألمان كما كانوا يلقبونه ،

تتناوب في النفس خواطر الاحترام والاكبار مرة، وخواطر الازدراء والاحتقار مرات. كان هذا العالم اليهودي جديراً بلقبه، لأنه كان يدبر ذقة العلم ويوجه العالم بسلطته المغنوية وتفاذ رأيه. آمن «هابر» بمستقبل ألمانيا المشرق، وتأكد من انتصار الجيوش في المعارك المقبلة، وتشبع بروح الخطرسة والطغيان وانغمس في خدمة الحرب حتى نسي رسالة العلم الانسانية، وأذل الاستجابة لحوافز النفس النيلية. فابتكر الغازات السامة السائلة وقضت فارة الغاز الاولى على (٦٠٠٠) قتيل في جبهة لا يزيد طولها على ستة أميال.

يستحق «هابر» الاحترام لأن تحضير النشادر يقدم للتربة الجديبة حاجتها من الازوتات أو الاسمدة التي تزيد الغلة الزراعية، وتبعد شبح الجماعات المروعة عن ذهن الانسان. ولكنه يستحق كل الازدراء لاختتامه جهاده العلمي بتحضير الغازات، وملء أنسام الهواء برياح الموت القاتلة. واتشاء الحوادث والقدر الساخر أن يثبت بطلان حدس «هابر» ونخبته، فأنكسرت ألمانيا وفرضت عليها العقوبات والغرامات وأذلت الروح الألمانية اذلاً لا كان رد فعله الحرب العالمية الثانية. وبانكسار ألمانيا، أذلت كبرياء «هابر» وعزة نفسه. وأمسى هدفاً صريحاً للاتهامات وضروب التحقير والتشهير. ومالنا نستطرد برواية قصة هذا العالم اليهودي الألماني، الحقيقة ان قصته تشبه قصة التاريخ الألماني كله.

استمر «هابر» في تشييعه للعلم، وصعبه لحمايته في ألمانيا، وأخذ على طاقه جمع الاعانات والمنح المالية ليتيسر للعلم أن يثبت على أقدامه ويبدأ نضاله من جديد. فرحل الى أمريكا وخطب في المهاجرين الألمان، وأشعل فيهم من حماسه وثورته نيران السخط والعطاء. ولما ارتقى النازي دسست الحكم، صب ثقله على الجنس السامي ممثلاً في اليهود، واحتقرهم وصادر أموالهم وأعدم زعماءهم وطرد علماءهم. وكان «هابر» بين المنبوذين المبعدين. ومن سخرية القدر أنه اضطر الى اللجوء الى البلاد التي عادها بكل ما وسعت نفسه من حقد وانتقام، وأراق ماء وجهه وخرق حرمة العلم ليهربها وينها. قبلته بريطانيا وعاش فيها. ووقع مرة أن أعلن رأيه في النظام النازي بحرية وصراحة اسخطا المستأبوين، فطلب اليه أن يشرح تصرفه. ولما كان رريضاً بقلبه صدمه الطلب صدمة عنيفة، فقفى نحوه بعد فترة وجيزة إثر نوبة قلبية مفاجئة. تشبه حياة «هابر» تاريخ ألمانيا. فكلامها ابتداء بنظام وسياسة وازدهار وانتهى بانزهار واذلال واحتقار.

وفي مرة واحدة لم يخضع العلم الألماني بعد أن وقف على أقدامه وسار تدمراً لا واصل الحكومة ومطالب الاستعداد الحربي. وتقدم به هذا الطور في عهد جمهورية ويمر، فإذا كانت هذه الجمهورية متذكر في التاريخ فأنما تذكر انجاح العلم النظري الذي يبحث عن الحقيقة

المطلقة نجاحاً منقطع النظر في ظلها . فظهرت نظريات النسبية والكم ، وأصبحت المختبرات ، الألمانية خير دعاية تعلم . وانضم الألمان بعد تحطيم نظامهم الاقتصادي قلق مكانتهم ، وسخف اعتقاداتهم الموروثة التي كانت في أذهانهم أحلاماً كباراً ، وباتت أشباحاً وأوهاماً . فقبض الزمن على أعناقهم بيد من حديد بعد أن كان يخيل اليهم أنهم أسياد الأرض ، وأسياد الزمن وصاحت هذه الفرص لأن يردم مفكروهم الأحرار تلك المبادئ القبلية المتطرسة ، المتعالية ويبنوا على أنقاضها مبادئ ديمقراطية إنسانية نبيلة . ولكن الضائقة الاقتصادية اجتاحت أوروبا والعالم كله . فضاعت هذه الفرصة لأنه لم يكن في وسع ألمانيا البلد الدليل الفقير أن يتحمل أعباء الانهيار الاقتصادي الشامل . وأفضى الأخراج الطاغى إلى الأخراج الفوضوي ، على يد الشباب المتحمس الذي سيرته عصبة هتلر وسخرته لتحقيق المثل النازية .

قامت النازية على مبادئ روحية عاطفية ، استأثرت بعقول الشباب ، وعبثت بتفكيرهم ، ومسخت الحقائق أمام بصائرهم . وما كان النازي ليسمح للعلم الحر أن يقوى ويشيع ، لأنه لا يمكن أن يجد الأوسس العلمية التي تستند إليها النزعة العنصرية الجديدة . بشر النازي بتقاوة الدم الآري وأفضلية العقل الجرمانى ، وأن الحضارة لم تشيد ولم يعل لها صرح إلا بفضل اليهود الآرية ، ومصير الإنسانية معلق على هذا الجنس منوط به . وسيلبغ رسالته للعالم بعد أن يسوده بالتنظيم الدقيق والكفاح المرير ، والحرب ضرورة حياتية لا بد منها ليصل الجنس إلى أهدافه ويتسم ذروة السلطان والرفعة التي يستحقها .

ولكن العلم الصحيح لا يؤمن بهذا الهذر ، فلم تره النازية ضرورياً في بناء ثقافتها وبعث النور الجديد . يقول هتلر في كفاحي « يجب أن تحوز الأمة مركز ثقلها التربوي إلى خلق الأجسام الصحيحة قبل كل شيء . شجر أدمغة الأطفال بالحقائق والمعلومات ، وربي القوى الذهنية مهماناً أئمة ثابته . إن هدفنا الرئيسي رقي الأخلاق وبالأخص قوة الإرادة وتحمل المسؤولية ، ويأتي بعد ذلك بمسافة بعيدة التدريب العلمي » .

ومن هنا لم يهتم النازي بخسارة البلاد عندما اضطر العلماء والأحرار من اليهود والألمان وطردها من الجامعات ومختبرات البحث . فراد عدد هؤلاء على النقيض عالم بينهم الاختصاصيون في علم الطبيعة والكيمياء والرياضيات وعلم الحياة وعلم النفس وغيرها .

ولكن النازي أدرك أنه لن يحقق سيطرته على الأرض دون الاستعانة بالعلم لتدعيم الاقتصاد الوطني وتعزيز الدفاع المسلح كما قال هارناك . فأبقى على العلم العسكري ورصد الأموال الطائلة للبحث العلمي . وبلغت المخصصات أرقاماً هائلة وهمية . وسخر العلماء المؤمنين برسائته ثأدية لهذا الواجب الكبير .

أُحْي من أذهان العلماء تحت ضغط النظام تقديس الحقيقة ومثل الحق والخير والجمال .
 وشاع التبشير بمذهب العنصر والأرض والدم والحديد . و وكل إلى العلماء أن يشوّهوا وجه العلم
 باختلاق الحجج الواهية لتدعيم المبادئ المفضلة ، وتبرير نزواتها المعنة في التمدجيل والتهريج
 وسأعطي مثلاً في طريقة العلم الألماني الجديد في مسح الحقائق ، واحتقار نتائج العلم
 الخالد . يقول ستارك ... « عندما أتكلم عن نوعين رئيسيين من العقلية الطبيعية ، فأعني
 أتكلم عن وعي واختبار وتدبر . درست كل الخصائص الذهنية التي ساقها العلماء الماضين
 إلى الوقوع على استكشافاتهم فوجدت بعد دراسة أربعين عاماً ، أن كل العلماء الموهوبين
 ومؤلفي الكتب ومبتدعي النظريات ينقسمون إلى فريقين : فريق تسيار عليه العقلية
 العملية ، ومنها نجت كل الكشوف الموفقة الخازنة في الماضي والحاضر . وهذه العقلية
 تنشأ الحقيقة المطلقة والتيقن من صحة النواميس التي تتحكم في الظواهر الطبيعية المألوفة أو
 استكشاف الظواهر والحقائق المجهولة . وفريق ثانٍ تسيطر عليه عقلية دقيقة *Darwinian* ، وهم
 بين العقليتين من تباين واختلاف . فصاحب هذه العقلية يبتدئ بأفكار سابقة نشأت في
 ذهنه ، وبتعاريف وضعية تحدد العلاقات بين الرموز الرياضية — وتجد هذه الرموز دائماً
 تفسيراً طبيعياً — ويخلط هذه الرموز ويشق بعد سلسلة من العمليات الرياضية المنطقية
 نتائج على شكل معادلة ... هكذا صنع اينشتاين عندما ابتدع نظريته التي تقوم على تعريف
 وضعي لأحداثيات الزمان والمكان وتفاضلاتها ... وهذه النظرية مثل دافق لانتاج هذه
 العقلية العقيدية ... ومثلها نظرية شرودنجر في الميكانيكا الموجية . فهذا العالم وصحبه ،
 يجبرون الكهرب على الرقص حول نواة الذرة بشكل فوضوي عجيب ، فيظهر من الخارج
 كأنه في كل نقطة حول النواة في وقت واحد ، ويحمل شحنة كهربائية متغيرة تتناسب مع
 استدامته الزمنية في أي نقطة ...

لقد أخذت على عاتقي مقاومة هذه العقلية العقيدية ، لأنني متأكد من أثرها السيء
 الهدّام في تطور البحث العلمي الألماني . . . وأحصر كل جهودي في التناحر من الخطر
 اليهودي ، إذ وجدت أن علماء اليهود أظهر دعاية هذه العقلية وأوفر ترويجها . ولا بد أن
 تقودني هذه الإشارة إلى وجهة النظر القومية التي يجب أن تسود أذهان الباحثين ... إن
 تاريخ العلم يقطع جازماً بأن مؤسسي العلم الحديث والمكتشفين البارزين كانوا يهوداً ونيوتن
 حتى يومنا هذا ، كانوا على وجه العموم من العنصر الآري ، وسار العنصر من السلالة الشمالية
 (النوردية) . ونستنتج حتماً أن رجال هذه السلالة يميلون دائماً إلى التفكير العلمي العملي
 أما مؤسسو النظريات اللاهوتية الحديثة ودعاتها ومخبروا فبنسب درود من أصل يهودي ... »

بمثل هذه الطريقة من المغالطة والتضليل والنفسطة سوّغ التعصب الأعمى لأحد علماء النازية أن يجعل الثقافة والفكر والعلم والاختراع وفقاً على صلالة بعينها . مع أن الأمم القديمة والوسطى والحديثة اشتهرت جميعاً في بناء الحضارة العلمية الراهنة . ولم تحتكر أمة على طول مجرى التاريخ العلم والمعرفة لأن سبيل المعرفة يجري مع الزمن فتصب فيه الروافد من هنا وهناك مياها العذبة الصافية ، بحيث لا يمكنك التمييز والمفاضلة بين ماء جدول وماء رافد ، أو بين ماء رامة ، وماثر أخرى .

وفي هذا المعنى يقول العالم النازي لينارد . . « يعجبون أن تقول : العلم الألماني ... كان يمكنني أن أقول العلم الآري ، أو العلم الذي خلقته السلالة النوردية Nordic ، علم الذين سبروا أعماق الحقيقة ، علم الباحثين عن الحق ، علم مؤسسي العلم نفسه ، قد يجيبون العلم دولي ومسيحي دولياً ، ولكنني أقول : هذا هراء ، فالعلم كبأي انتاج بشري آخر عنصري مرتبط بالدم . . » هكذا احتقر الألمان تاريخ العلم وحقيقته . واتخذوا منه دعاية عنصرية تصب مسموماً في بحر الروح الألمانية المتسامية . يقول هتلر أيضاً « يجب أن نجد من العلم واسطة تنمى بها العزة القومية ، ومنعلم تاريخ العلم وتاريخ الثقافة في مدارسنا لنبلغ هذا الهدف . فالمخترع لا يكون عظيماً كمخترع فقط ، ولكنه عظيم كمضو فعال في الهيئة القومية . والاعجاب بعلمه الجليل ، يتحول فخراً وشرفاً ، لأن ذلك العمل الجليل تم على يد أحد أفراد شعبنا . يجب وضع مناهج التربية ليخرج الشباب من المدارس ، لديمقراطيين ولا محبين للسلام ولا خير ذلك ، بل ليخرجوا الماناً بملء قلوبهم . »

إذن لم يعيش العلم في ألمانيا إلا ليعزز الصناعة وينظم الجيش ويزوده بأسلحة الموت . وليس للمجتمع أي حق في أن يطالب بنصيبه في خيرات العلم ونعمه . فالمدفع أهم من الزبدقة . والحاجات الحربية في الطليعة ، ولا يأتي بعدها شيء ، والأمة يجب أن تدعن لهذه الإرادة التي أقامها الحظ الحسن ، كما كان يخيل للناس ، لننقذ ألمانيا من براثن العبودية ، ونتمكن لها في الأرض . ويضع « أرنت كريك » غرض العلم الألماني بشكل أوضح عندما يقول : « ما هدف الثقافة الجامعية ؟ ! ليس العلم الموضوعي هدف التدريب الجامعي ، انه العلم العسكري المكافح ، انه علم الجنود الابطال . »

ويقول « برنارد رست » وزير العلم والتربية (الدكتور) : « يختلف العلم الجديد تماماً عن المعرفة التي يتسع مجالها ، وتزيد قيمتها بازدياد الجهد المنطلق لبلوغ الحقيقة ، حرية العلم الحقيقية تصبح عند ما يصير العلم أداة في بناء قوة الأمة الحية ، وأداة في رسم مصيرها التاريخي ، وبعد ذلك يعرض طائفاً قوانين الحقيقة . . » « البقية في آخر مكتبة المقتطف »

أساس القانون الدولي

وطبيعته ومستقبله

- ١ -

البحث في فقه القانون بوجه عام مطلب دراسي عسير المرتقى بعيد الشقة ، لأنه أمر يتضمن التخلل في الأصول الأولى التي ترتد إليها فكرة القانون أو صورته البدائية التي أرست في عقلية الانسان . فهي دراسة ميتافيزيقية في جانب كبير منها أي أن شرحها وتفسيرها يعتمدان على التصوير الفلسفي القائم على التأمل المنطقي والنظر التجريدي ، وإن استعمل القانون إلى جانب ذلك ، قواعد صياغته التشريعية ، من أحداث الواقع وصوابق العمل وتجاربه ، يضيفها إلى تراثه المتجدد ، بعد أن يطبعها بطابع الأقيسة المثالية العامة التي تحتضنها طبيعته الفلسفية البارزة فيه .

ولقد هيأت محضلات السياسة الدولية وإشكالاتها المتعددة أذهان الناس ، ولا سيما خاصة المثقفين منهم لتناول العلاقة بين القانون والسياسة بالبحث والدرس ، ودفعتهم إلى ضروب من المحاولات وألوان من التأملات لتفسير ما عسى أن يكون ثمة من روابط السببية أو علاقات النسب والترابط بين منطقتي القانون والسياسة ، بيد أن فريقاً كبيراً من فقهاء القانون وثقات السياسة وعلماء الاجتماع ، قد انحاز إلى جانب تلك النظرية التي تقطع بأن ثمة ما يشبه الانفصال والتمييز بين فقه القانون وفن السياسة ، فهما أفقان لا يلتقيان ، أو إن شئنا التحديد والتدقيق ، قلنا مع هؤلاء إن التفاوت ملحوظ في مستوى كل منهما إزاء الآخر ، فالقانون في مرتبة تعلو ، من وجهة التجريد وفلسفة الأخلاق ، ^(١) على مرتبة السياسة التي تلفق فيها حسبما توحى إليها الأحداث العارضة والاهواء المتقلبة والمصالح المتنازعة في كل زمان ومكان !

فاذا برز لنا العامل الأخلاقي راجع الكفة على سائر العوامل الأخرى المكونة للنسيج الفقهي ، رأينا من الناحية الأخرى ، أن أهم العوامل المسيطرة على فن السياسة هو

نزعة التحلل من عامل الأخلاق وإطراح وازع المشل التي يلحقها دُهاة السياسة ، من أصحاب النزعات المكيائيلية ، بعالم الخيال أو « اليوتوبيا » ،^(١) ولا يرضون التقيد بها فيما يبتون فيه من مشكلات الدول وما ينظمون من علاقات الشعوب .

ويتجلى لنا هذا الموضوع في صورة أوضح ، عندما نحاول أن نحكم بثئون السياسة الدولية بقاعدة القانون ، لتصل إلى تنظيم المجتمع الدولي تنظيمًا يقارب بينه وبين المجتمع الوطني (الدولة) ، ما استطاع المساهمون في هذا التقريب إلى هذا الغرض من سبيل ، فإن الأمر ليكاد يفلت من أيدينا ، إذ نجد أننا بهذه المحاولة نكون قد قلنا جوف السياسة المضطرب ومحيطها العاصف بالأغراض والآهواء إلى أفق العدالة الرفيع وأوجها القضائي السامق حيث تتساوى مراكز الشخصيات الآدمية والمعنوية وتتسامت أوضاع المراكز القانونية ، وتصبح المصالح والحقوق أمام عدل القواعد التشريعية في مرتبة سواء .

وقبل أن نأخذ في عرض جوانب هذه العلاقة وتحليل عناصرها ، نسهل البحث بدراسة تفصيلية لطبيعة القانون الدولي ووظيفته في محيط المجتمع الدولي وعلاقته بمشكلات السياسة العالمية ومدى توجيهه لمصائر هذا المجتمع في جو من العواصف والأعاصير .

طبيعة القانون الدولي

يختلف القانون الدولي عن القانون الوطني لكل دولة حديثة ، في اعتبار فقهي بارز . فإذا كان القانون الوطني له سلطة تصدره وتحميه وتنفذ قواعده بالجبر عند الاقتضاء ، فإن القانون الدولي ما زال فاقداً لهذا العنصر ، وإن دلت التطورات الأخيرة في محيط السياسة الدولية ، على أنه سائر في طريق استكماله . والواقع أن المجتمع الدولي ما زال حتى عهد قريب جدًّا ، مجتمعاً صوريًّا افترض العرف الدولي وجوده وحاول تنظيمه بما اشترعه من القواعد والنظم وما اصطلح عليه من أوضاع العرف والعادة وما وعته حَفَظته من مآثور التقاليد .

وهكذا نجد أن القانون الدولي تعوزه العناصر الرئيسة الثلاثة التي تمنح القانون الوطني قوته وتحمي سلطانه ، وتهبه الجسدة المتصلة التي تتمشى مع تطورات المجتمع واستحالة ظروف الحياة فيه .

فإذا بحثنا عن السلطة التشريعية في المجتمع الدولي ، أعيانا البحث ودخلنا في تفاصيل فقهية مرهقة ، وتيه من النظريات السياسية والاجتماعية لا أول له ولا آخر .

وهكذا الشأن إذا حاولنا أن نستبين مظاهر قاطعة تدلّ على وجود سلطتين للقضاء والتنفيذ بالمعنى الذي نفهمه في محيط المجتمع الوطني ، حيث تحتل هاتان السلطتان مكانهما التقليدي السابق ، وتؤثران تأثيرهما البعيد في حياة الأفراد والجماعات ، سلباً وإيجاباً^(١) .
وإذا طلبنا قدراً من التمديد والبسط لهذا الإيجاز قلنا : —

أولاً — تعوز القانون الدولي محكمة قضائية يكون لها اختصاص الفصل في شتى ألوان النزاع الذي يقوم بين أعضاء المجموعة الدولية ، ويكون قضاؤها فيصلاً حاصماً للنزاع المطروح ، يُلزم أطرافه كما يُلزم القضاء الوطني أطراف الدماوى المطروحة عليه للفصل في موضوعها .

وقد كان منشأ محكمة العدل الدولية الدائمة راجعاً الى عاملين اقتضاها سير الحياة في هذا المجتمع ، أولاهما التحكيم ، وهو من أعرق نظم التقاضي التي عرفها التاريخ الانساني ، وثانيهما اتفاق دولتين أو مجموعة من الدول على طرح أي نزاع يقوم بينهما ، على محكمة معينة ، هي في الأغلب محكمة دولية ، تكسب اختصاصها في الفصل بمقتضى هذا الاتفاق ، ويكون حكمها واجب النفاذ على من ارتضوا هذا الاختصاص .

ولقد جاء تحقيق فكرة المحكمة الدائمة للعدل الدولي ، بمثابة التأكيد المادي لهذا العرف والتوسع في تطبيقاته العملية في محيط الحياة .

إن انشاء هذه المحكمة لم يغير من طبيعة الخصائص التي تميز بين قواعد القانون الدولي من مثيلاتها في مجموعات القوانين الوطنية ، ولم يترتب عليها غير خلق طائفة من الالتزامات تحملتها الدول التي قبلت الاحتكام الى هذا النظام .

ثانياً — ليس للقانون الدولي ومائط مادية حامية تكون له سلطانه التنفيذي الملزم الذي يستطيع أن يحمي قواعده بالجبر عند الاقتضاء .

وهو اذا أباح للمعتدي عليه أن يرد الاعتداء بممارسة الحق الخوّل له في هذه الحالة ، فانما يكله في هذا الدفاع الى نفسه ، وفي حدود استطاعته ، ولا يستطيع أن يمد اليه يد المعونة الاجتماعية التي قوامها مجتمع دولي حفيظ على حرمة الحقوق والواجبات ، كما يستطيع أن يمدّها سلطان التنفيذ في المجتمع الوطني ليناشر أحكام القضاء برقابة جزائية ماهرة تؤكد سلطان العدالة وتحمي حرمتها إذا جارت عليها جوائر العنف والطغيان .

ولهذا يمكننا أن نقول إن الوسائل الجزائية التي نصت عليها المادة السادسة عشرة من ميثاق عصبة الأمم الماضية ، لم تكن في مجموعها سوى جزاءات أو عقوبات تأديبية تعوزها

(١) أي من ناحية الحق والواجب

السلطة التي تتكفل بفرضها أو تضطلع بتنفيذها عند الاقتضاء .

ثالثاً — كلنا يعلم أن من بين المصادر التي تستمد منها القواعد القانونية وجودها ما اصطلاحنا على تسميته بالعرف أو العادة الى جانب مصدر التشريع من سلطة تملكه . والقانون الدولي في مجموعه لا يعرف غير المصدر الأول ، مصدر العرف والعادة ، ولا يكاد التشريع يحتل مكاناً بارزاً في ثبت مصادره ، لانعدام السلطة العليا التي تملك حق التشريع الملزم لمجموعة أمم المجتمع الدولي . وفي هذا نرى القانون الدولي يتفق مع قوانين المجتمعات البدائية التي لا تعرف في شريعتها غير احكام العرف والعادة . وليس يهمننا هنا ان نترسم الخطى أو ندرج مع التطورات الاجتماعية المتلاحقة التي صاغت من العرف والعادة قواعد سلوكية تلزم أفراد الجماعة ، فلعل هذا يكون أدخل في دائرة الدراسات السيكولوجية والاجتماعية المفصلة منه في دائرة البحوث الفقهية الخالصة . وعلى كل فان القانون الدولي تدرج في هذه المداير وانصهرت قواعده في بوتقة التقاليد والموروثات ، وانضاف الى تراثه المتجدد على مر الزمن ، ما صاغته الوقائع والأحداث والتجارب من قواعد جديدة وما وجهت اليه الأفكار من أهداف مثالية موموقة .

على أننا نستطيع أن نتبين بعض الخصائص التشريعية التي تكاد تنوب مناب سلطة التشريع الى حد ما ، في محيط الفقه الدولي ، في صورة المعاهدات التي ينعتها فقهاء هذا القانون بالمعاهدات المشرعة ^(١) Traité-Lois أي تلك التي تضع قواعد قانونية جديدة يلتزم بها أطرافها مهما تعددوا . ولكن هذا المصدر التشريعي ما زال مظنة شك واعتراض كبيرين لأن المعاهدة مهما يكن من أمر محتوياتها أو مجال تطبيقها في المحيط الدولي لازالت تعوزها الخصائص الجوهرية للقانون . فهي من حيث عموم القاعدة وشيوع التطبيق وعالمية الالتزام ناقصة الى أبعد حد ، فقد يتفق أن يكون من بين أطرافها من لا يلتزم بذات الالتزامات التي تفرض على طرف أو أطراف آخرين ممن وقعوا عليها .

ولقد بذلت محاولات عدة على مدى سنوات طويلة ، لادماج كثير من قواعد العرف التي تجري مجرى القواعد التشريعية الملزمة في صلب المعاهدات الثنائية او الاتفاقات الدولية العامة . ولكن هذه المحاولات لم تؤد الى نتائج ذات قيمة بسبب ما ذكرناه من أن المعاهدة مهما كان من شأنها أو مدى انطباق قواعدها على عدد كبير من الدول الملزمة ببندوها ونصوصها ، لا تستطيع أن تمد رقعة سلطانها حتى تصل الى الدول غير الموقعة عليها لتخضعها لهذا السلطان . ويضرب فقهاء القانون الدولي مثالا للتشريع الدولي في صورة مؤتمر لاهاي

(١) وتسمى بالانكليزية Law-making treaties

الذي عقد في سنة ١٩٠٧ لوضع النصوص التشريعية السكافية لتنظيم قواعد الحرب ، ولكن هذا الاتفاق واضرا به لا يرقى إلى أن تكون مصدر تشريع دولي عام ملزم ، فهو بطبيعة الحال لا يلزم ، كالمعاهدة سواء بسواء ، إلا أطرافه ، كما أن ثمة نقصاً فادحاً يتجلى في عدم إمكان التبادل في الالتزامات التي تشتمل عليها هذه الاتفاقات بين الدول الموقعة أو مع بعضها ، بمعاهدات واتفاقات أخرى ، قد لا تخرج في نطاق اختصاصها ومدلول أحكامها ونصوصها عن مواد هذه الاتفاقات وبنودها .

ويمكن أن يقال إن الميثاق المرموز له باسم « بريان — كيلوج » ^(١) لمنع حروب العدوان بين الدول ، لا يمكن وصفه ، من وجهة الفقه القانوني ، بأنه عمل تشريعي بالمعنى المفهوم من اصطلاح « التشريع » . وحقيقة هذه الميثاق لا تعدو مجرد اتفاق أبرم بين عدد كبير من الدول ، تتعهد فيه بأن تذر الحرب وترفض الاستعانة بها كوسيلة من وسائل السياسة القومية في فض منازعاتها وحماية صوالحها في محيط المجتمع الدولي . وأن تنتهج سياسة ودية مسالمة في تصريف علاقاتها وشؤونها بين بعضها بعضاً .

وهكذا نجد أن الاتفاقات الدولية ليست إلا « عقوداً » ^(٢) تبرمها الدول فيما بينها بوصفها من أشخاص القانون الدولي العام ^(٣) فالدول ، بهذا الوضع ، لا تشرع قوانين دولية ، بوصفها قوة أو سلطة تشريعية دولية ، ومن هذا يسهل علينا أن نحكم بأنعدام أي أثر لما يسمونه « التشريع الدولي » بالمعنى الفقهي الدقيق لهذا الاصطلاح .

بيد أن هذا القصور الملحوظ في قواعد هذا القانون ، لا يجرد هذه القواعد من طبيعة « القانون » لأن لها كثيراً من خصائص « القانون » الجوهرية . وإذا كان للسياسة أثر مباشر في توجيه قواعد القانون الدولي ، فهو أثر مماثل لذلك الذي يربط بين السياسة والقانون الوطني في كل دولة ، أي ان العلاقة بين « القانون » والسياسة ووثيقة الصلة بينهما في المحيط الدولي ، لا يمكن أن تجرد هذا القانون الدولي العام من خصائص « القانون » وملاحه .

(للبحث صلة)

صالح الربيع الشريف

المراجع :

(1) Klabbe, The Modern Idea of the State.

(2) Zimmer, International Affairs XVII (January—February, 1938)

(3) International Conciliation (December 1944 : No 406; January 1945 : No 407.)

The Briand-kellog Pact. (١)

Contrats (٢)

(٣) ففي هذا الوصف تلك أهلية التعاقد التي مظهرها إبرام المعاهدات والاتفاقات

الرأي العام الاجتماعي

في مصر

وكيف يجب أن يكون ؟

نشر الأستاذ سلامة موسى في المقتطف ، الجزء الأول من المجلد ١٠٧ ، مقالاً تحت عنوان « الرأي العام الاجتماعي وكيف نكوّنه في مصر » . فحدد صاحب المقال ، الشرطين التاليين :

١ — القدرة على الدرس بتوافر الوسائل للتعليم والاستنارة .

٢ — والقدرة على الافصاح بتوافر الوسائل للتعبير عن الرأي ، واعتبرها شرطين أساسيين لتكوين الرأي العام الاجتماعي ، وبالتالي لتكوين الرأي العام المصري ، وجاء في المقال ما معناه : « أن في الأمم الديكتاتورية وسائل عديدة لتعلم ، ولكن النظام الديكتاتوري يحول بطبيعته كمنظّم استبدادي ، بين الأفراد وبين التعبير عن آرائهم . بينما حرية التعبير عن الرأي متوفرة في كثير من الأمم الاسيوية ، ولكن القدرة على الدرس غير متوفرة في تلك الأمم . أي أن الشرط الأول متوفر في البلدان الديكتاتورية دون الشرط الثاني ، بينما الشرط الثاني متوفر في كثير من البلدان الاسيوية دون الشرط الأول ، لذلك ففقدان أحد الشرطين يمنع وجود رأي عام اجتماعي » !

لكن هذا الاستشهاد غير صائب على ما أعتقد لأن من يعمن النظر في طبيعة نظم « الأمم الديكتاتورية » وطبيعة النظم الموجودة في « كثير من الأمم الاسيوية » يرى أن لا وجود مطلقاً لأحد هذين الشرطين ، لأن طبيعة النظم الديكتاتورية لا تسمح بتوفير وسائل التعليم والاستنارة ، لأنها قامت على محاربة العلم والعلماء . وأنشأت تدريساً من نوع جديد ، كتبشير بديانة جديدة ، لتوجيه الشعب ، نحو خدمة هذا النظام الديكتاتوري وتمجيد القائم على رأس هذا النظام ، أي أن هذا التدريس محض خصبصا ، لقتل الرأي العام الاجتماعي ، وبهذا يفقد التدريس ، ميزته أو طبيعته ، كأحد شرطين لتكوين الرأي العام الاجتماعي .

أما كون كثير من الأمم الآسيوية تتوافر فيها وسائل ابداء الرأي ، فلا أظنه مطابقاً للواقع ، إذ تسيطر على أكثرية هذه الأمم تقاليد قديمة متأخرة ، تقف حاجزاً في وجه الجيل الجديد ، الذي إذا ما ارتفع صوته مطالباً بهذا المشروع الاصلاحى أو غيره ، وقعت عليه النقمة العامة . فكثيرون الذين يذكرون حادثة خلع ملك الافغان عندما أقدم على تشريع السفور ، ونذكر أيضاً ان بعض زعماء المملكة العربية السعودية عارض في مسألة ادخال « التلفون » الى البلاد ، ويبدو من هنا ان الشرط الثانى غير متوفر بكامله في « الكثير من الأمم الآسيوية » .

نعود الى صلب الموضوع كيف يكون الرأي العام الاجتماعى في مصر ؟
إن تحديد شروط ايجاد هذا الرأي أو تكوينه بالقدرة على الدرس والقدرة على الافصاح نظرية صائبة تماماً . ولكن ينبغي علينا درس الطرق التي يجب أن تتبعها لنجعل هذين الشرطين في متناول يد التطبيق ، إذ لا يمكن أبداً أن ننسب وجود « الرأي العام الاجتماعى » إلى ظروف الزمان والمكان ، وإذا كان « الرأي العام الاجتماعى الحسن » في عام ١٩٤٤ ، غير الرأي العام الاجتماعى في عام ١٨٤٤ وغيره في عام ٢٠٤٤ ، فذلك بالنسبة الى أمة من الأمم ، وليس بالنسبة الى العالم ، فلو فرضنا أن النازية انتصرت في هذه الحرب ، لعاد الرأي العام الاجتماعى في العالم كله الى ما قبل ١٨٤٤ ولو بقي هذا النظام سائداً في المانيا فقط ، لبقى الرأي العام الاجتماعى الالمانى وحده ، في طي الكفن !

ومثل آخر : ففي عام ١٨٤٤ كان الرأي الاجتماعى في فرنسا ، رأى نسبة كبيرة من مجموع الشعب الفرنسى ، وأظن انها أكبر من نسبة ١٠-١٥ في المئة من أصوات الشعب ، كما في مصر اليوم ، وذلك لأن نظام الحكم في فرنسا كان يومئذٍ ، وقد تشرب بتعاليم الثورة الفرنسية الكبرى ، أكثر شعبية وديمقراطية من نظام الحكم الموجود اليوم في مصر وفي غير مصر . إذن فالمسألة ليست مسألة زمان أو مكان ، وإنما هي قبل كل شيء متعلقة بطبيعة نظام الحكم بالنسبة لهذه الدولة أو تلك .

ويقول صاحب المقال أيضاً ، إن الرأي العام المصرى يعبر عن أصوات ١٠ - ١٥ في المئة من مجموع الأمة ، فمعنى هذا انه يعبر عن آراء الطبقتين العاليتين في مصر طبقة كبار الملاك وطبقة الصناعة الكبرى ، والى جانبهما الطبقة المتوسطة ، المؤلفة من التجار الصغار

والمتوسطين ، والملاك الصغار ، وأصحاب المهن الحرة ، والحرف الصغيرة المستقلة ، والموظفين .

أما طبقة الفلاحين الكبرى ، التي تؤلف أكثرية الشعب المصري الساحقة ، ويلبها طبقة العمال الناشئة ورأي هاتين الطبقتين مفقود تماماً ، لجهلها من جهة ، ومن جهة ثانية لأن حرية إبداء الرأي ، مقيدة بعض التقييد في مصر ، وهذا مسؤول عنه أول شيء ، الطبقات المستأثرة بالحكم فيها .

وهذا دليل جديد على أن وجود الرأي العام الاجتماعي أو عدم وجوده ، يعود بطبيعة الأمر إلى نظام الحكم ، الذي قد يسمح وقد لا يسمح بإيجاد الشرطين الأساسيين لتكوين الرأي العام الاجتماعي . ومع وجود هذه الأقلية التي تعبر عن الرأي العام الاجتماعي ، أي الـ ١٠ و ١٥ في المئة فهي بدورها تنقسم قسمين كما يقول صاحب المقال ، الذين يؤيدون ظهور المرأة على الشاطئ مع الرجال ، والذين من جهة أخرى يحاربون هذه العادة .

ويعود هذا أولاً ، إلى وجود الطبقتين الكبيرتين : طبقة الملاك « القطاعية » وطبقة الصناعيين « البرجوازية » . فالطبقة البرجوازية ، هي بالنسبة إلى الطبقة القطاعية طبقة تقدمية ، ولذا نرى خريجي الأزهر المتأثرين بتقاليد الطبقة القطاعية أعداء طبيعيين لكل نظرية تقدمية .

ولا يعني هذا أبداً أن تكوين الرأي العام معلق بانتصار الطبقة البرجوازية ، لأنها بالنسبة للحركات التقدمية المعاصرة في العالم ، باتت بدورها ، طبقة تنزع إلى التأخير . ولذا فوجود الطبقات التقدمية على رأس الحكم يساعد أكثر على إيجاد الشرطين السالفين اللذين يسهلان وجود الرأي العام الاجتماعي . ومن هنا يظهر معنا ، لماذا الغرب متقدم والشرق متأخر ، لأن طبيعة نظم الحكم في الغرب ، هي بالنسبة لنظم الحكم في الشرق ، تقدمية . وما التأخر ناتج في الشرق إلا لأن نظم الحكم فيه بأكثريتها ، اقطاعية أو شبه اقطاعية .

نعود فنقول : على فرض أنه وجدت على رأس الحكم في مصر ، طبقة تقدمية ، وأصبح نظام الحكم في مصر ديمقراطياً شعبياً ، فما هي المسائل التي يجب أن تنفذ ، لنحصل على الشرطين الأساسيين ، لإيجاد الرأي العام ؟

ان المسائل التي يجب أن تنفذ قبل غيرها هي :

١ — التحرر الوطني الكامل والسيادة الوطنية الكاملة « بتمصير » كل الشركات الاستعمارية الأجنبية .

٢ — تعميم المدارس المجانية الاجبارية الابتدائية

٣ — تأمين الحريات الديمقراطية العامة ، كالصحافة والنشر والكلام والاجتماع والاحزاب الخ .

٤ — محاربة البؤس ومكافحته بجميع الوسائل .

وإذا استطعنا تحقيق هذه المسائل ، أوجدنا أو كونا الرأي العام الاجتماعي ، الذي يساعدنا بدوره على تحقيق مسائل جديدة ومواد ديمقراطية جديدة مثل : نشر العدل في القضاء والادارة والمساواة بين جميع المصريين في الحقوق والقضاء والادارة ، ومحاربة المحسوبيات والرشوة ، وبالتالي إلى تحديد الثروات والأموال الضخمة ، وحماية الصناعة المصرية الناشئة ، وتوزيع الأراضي على الفلاحين الذين لا يملكون شيئاً منها ، وحماية اليد العاملة بتوفير الغذاء والكساء والراحة والضمانات الاجتماعية المختلفة الخ ...

هذا هو الحل الوحيد ، لنهضة الشعب المصري وتكوين الرأي العام الاجتماعي المصري ، ولا يمكن بعد تحقيق هذه المسائل أن نجد من يعارض مسألة استتخام المرأة وظهورها على الشاطئ ، ولا من يعارض في صفوف المرأة وتعلمها .

أما مجرد تغيير كلمة شرق بغرب فلاأظن أنها كافية لتغيير مجرى الحياة العامة الحاضرة بمصر ، فبالأمس عمدت تركيا ، لا إلى تغيير كلمة شرق بغرب ، بل انقلبت رأساً على عقب من أمة شرقية إلى أمة غربية ، ولكنها مع الأسف لم تحقق تكوين الرأي العام الاجتماعي التركي ، لأن نظام الحكم في تركيا بعيد عن الديمقراطية الصحيحة ، ووجود حزب الشعب ، يمنع أشوء غيره من الأحزاب وتفكير تركيا في استعمار شعوب جديدة وضم ملحقات جديدة مثل لواء الإسكندرونة ، يمنعني من التفكير في تحسين حياة الشعب التركي ، وانما الرأي العام التركي ومهما كانت تقاليد الصعيد « والوجه البحري » متباينة ومتعاكسة ، فوجود نظام ديمقراطي صحيح يكفل للشعب المصري الحرية والهناء والسعادة ، ويخلق تقاليداً عصرية جديدة تدفع بأصحاب التقاليد القديمة الى الإنزواء .

محمد الربيع

كفر متى — لبنان —

الدعاية

أسباب نجاحها



عُدَّت الدعاية علماً . ولكن ليس علماً بالمعنى الدقيق للعلم ، أعني يمكن تطبيق قواعد ثابتة وقوانين راسخة على ما يعمل من دمايات يقوم بها الأفراد أو الجماعات ، لأن مجال الدعاية مترامي الأطراف متشعب الفروع وطرقها غامضة غير معبدة ومسالكها شائكة وعرة . فميدان الدعاية ومجال نشاطها يتصل بالعقول مؤثرة في الحوادث ، ومتأثرة بها . والعقول والحوادث عنصران يخضعان لعوامل متغيرة متقلبة ، أبعد ما تكون عن صفات الثبات والاستقرار . ثم إن الداعية يخدم مبادئ ثابتة يضعها نصب عينيه ، ولكنها في نفس الوقت مطاطة فضفاضة . ويتوقف مقدار نجاحها على مدى تمسكه بهذه المبادئ ، إزاء ما يلاقي من مشاكل أو ما يواجهه من عقبات ، أو إهماله أمر هذه الآس وتلك المبادئ .

وقد فطن القائمون بأمور الدعاية إلى ميدانها الواسع الفسيح وعرفوا أن هنالك طريقة مباشرة آلية تعمل على سحق المعارضة جهراً وعلانية ، وأخرى غير مباشرة وهي وسيلة دقيقة حذرة عاقلة ، توجي بالآراء التي ترى بثها في قلوب الناس في كياسة ولباقة ، فلا يفتن إلى ما يتسرّب إلى أذهانهم من آراء طريفة ومعتقدات جديدة . ويستقر في روعهم أنهم قد وصلوا إلى ما وصلوا إليه من آراء وعقائد بمحض قوة ملاحظتهم ، ودقة استنتاجهم ، ولكل من هاتين الوصيلتين — المباشرة وغير المباشرة — قيمته وأثره في المحيط الذي خلقت له ، ولكن الداعية الذي يعتمد على الطريقة غير المباشرة ، أمامه مجال أوسع وأفسح لمدى نشاطه وهمته . والداعية لكي تكون له القدرة على إملاء رأي من الآراء على جمهوره ، يجب أن يستند إلى هيئة سياسية منظمة نشد من أزره وتكون له عوناً ، كما يجب أن تكون له شخصيته القوية البارزة في جماعته ، المسيطرة سيطرة مباشرة على أولئك الذين يود التأثير فيهم ، فإذا تشعبت الأغراض وتفرّعت الأهداف حيث يجب أن تلتقي وتتصل بعضها ببعض ، فإن الأغراء هو الوسيلة التي يجب اتباعها وهي وسيلة لها أهميتها وميزتها ، إذ هي كفيلة باكتساب أتباع أشد اقتناعاً وأقوى ثقة بما يؤمنون . والقول المأثور: الرجل الذي يقتنع قسراً وضد إرادته ، يبقى على رأيه القديم ، غالباً ما يتردد وقعه على أذني الداعية فيحيره في أمره ، بينما تجد أنه عندما يلجأ إلى الأغراء يثبت الغرور الكاذب والخيلاء الباطلة

في أذهان أولئك الذين اعتنقوا المذهب الجديد ، إذ أنهم يؤمنون إيماناً صادقاً أنهم قد وصلوا الى ما وصلوا اليه من آراء ومعتقدات عن طريق العقل ، أحراراً مستقلين ، لم ترغهم قوة أو يخضعهم سلطان ، ولذا يكون من الصعب تحويلهم ، إذ يجب عليهم في هذه الحال الاعتراف بما وقعوا فيه من أخطاء وبخاصة أن ليس هناك غيرهم يلقون عليه تبعة هذه الأخطاء ، ولذا فهم يميلون الى مقاومة كل حجج تتعارض ومبطلهم ، حتى ولو كانوا في دخليتهم يصرحون بأن لها قوتها ووجاهتها .

ولأجل أن يضفي الداعية صفة البساطة والسهولة على ما يدعو اليه من معقد الأمور ، وضعت سبعة أسس مميتة لأمرار نجاح الدعاية السبعة . والداعية الذي يطبقها في حملاته المستمرة يتيح لنفسه فرصاً طيبة للفوز ، ولكن هذا التحديد يؤكد لنا بأن الداعية كثيراً ما يكون تحت رحمة الحوادث . ولا أهمية لمهارة الداعية أو مناصرة أو حسن اعداد خطط الدعاية ، وإنما النجاح موكول للظروف ، إذ أن الداعية معرض في كل وقت لخطر الهزائم المنكرة بسبب التغيرات الفجائية في مجرى الأمور والتي ليس له عليها من سلطان ، لأن العواطف وتذبذبها والأهواء وتأرجحها من أكثر المشاكل تحيراً للعقول إزاء القضايا العامة لأن الشرارة التي تبعث الحياة في حركة من الحركات تحبوا لغير سبب ظاهر . والدافع اليها يضمحل دون مبرر ملحوظ . فان معبودات جيل من الأجيال تحت رحمة محطمي الأصنام في الجيل التالي ، فاذا ما أخذ الداعية التكوين النفسي لمجتمع من المجتمعات أو جماعة من الجماعات على انه ثابت لا يتغير ، فقد ارتكب أخفش الأخطاء وأنكرها ، فيجب عليه أن يكون دائماً على حذر وأن يعد مياسته بحيث تتفق ونفسية الجماهير . والقواعد السبع الآتية لها أثرها الفعال وهي دستور الدعاية .

سر نسيان الجمهور

١ — التكرار هو السر الأول من أسرار نجاح الدعاية : ومن سرعة نسيان الجماهير ما نراه منها في حادث من الأحداث يلعب فجأة في وسط الظلمات وينفذ برقاً الى السطور الأولى في الصحافة ، ثم سرعان ما يخبو ضوؤه وتزاحم الحوادث الواحدة اثر الأخرى قبل أن يجد الجمهور فسحة من الوقت ليتعرف أهمية هذه أو خطورة تلك ، ولكن يطوي النسيان هذه وتلك معاً وفي سرعة فائقة . ففي قضية قتل ، مثلاً ، يتهم فيها عامل زراعي أمي مجهول مغمور ، تتداولها ألسنة آلاف مؤلفة بالذكر والترديد . ولكن سرعان ما ينسى هؤلاء كل ما يتعلق بالقتل والقاتل ، ولا يعودون يذكرون حتى اسمه في مدى شهر قصيرة . ثم لنذهب الى الطرف المقابل لذلك . سيامي يلقي خطاباً تتخاطفه أسلاك البرق في مختلف

مناحي العالم وتتداوله الأقلام والأقواء بالنقد والتعليق في الصحف ومن أعلى أعواد المنابر، كما تشغل ذهن رجل الشارع فيناقشها مستحسنًا أو مستهجنًا لها، ولكن سرعان ما يسدل عليها وعلى ما أثارت من ضجة ستار النسيان، فكم منا يذكر، إذا سئلوا، تضرّج سير صمويل هور المشهور الذي ألقاه في جمعية عصبة الأمم عام ١٩٣٥ عما بذلت بريطانيا من جهود ليكف موسوليني عن نشاطه في الحبشة، بأن عرضت عليه عرضاً جديداً بشأن إعادة النظر في مشكلة المواد الخام.

وفي ضعف ذاكرة الجماهير والجماعات يقوم نجاح الدعاية وانتصارها المبين أو يكن فيها فشلها التريخ: فذلك الضعف يساعد الداعية على أن يغير مسلكه دون أن تلتفت إليه الأنظار، وفي نفس الوقت تلقى على كاهله واجبات وتحتم عليه التزامات. فيجب أن يكرّر ويعيد دون أن يمل. ويجب على الداعية أن يقف إزاء ما يقع من الأحداث في كل يوم متحفزاً للعمل دائماً لا يفتر ولا يلين، فإذا كان عمله مقصوراً على أن يبعث برسائله وتقاريراته إلى رجال خاضعين للدولة ونظمها الاجتماعية والسياسية في كل ما يعملون، كان عمل الداعية في هذه الحال سهلاً يسيراً بالقياس إلى غيره.

ولكن إذا كان الداعية يعمل دون أن تظاھر قوة رممية، بل وربما كان يعمل معارضاً الهيئة الحاكمة أو محارباً النظام الاجتماعي القائم، وجب عليه أن يكون مدبّرًا بما تعقد من الأمور أو تشعب وتشابك منها، بأن يعرض الموضوع الواحد في صور لا عدد لها ولا حصر مختلفة الأوضاع متعددة الألوان، لأن التكرار يورث الملل والسأم إذا لم يصطبغ في كل مرة بصبغة الجدة، ويقعد الجمهور عن الاهتمام بما يدور حوله من مناقشات. ولكن الداعية إذا تآمر واكتسب إلى جانبه أعضاء جدد يتجهون أتباعه ويأخذون برأيه ويؤيدون دعوته، فإنه لا يلبث أن يظفر بتأييد بعض طبقات العامة، وفي الوقت المناسب تصبح الدعوة التي ينشرها وآراؤه التي يبشر بها سدى العقول ولحمتها.

التكرار، التكرار، التكرار. ليكن هو رائد الداعية فإن من المؤكد أن في كل مكان وزمان يوجد فريق من الناس يحتاجون أو يناقشون ويتوثلون بالنقد أو التقريظ موضوع الدعاية أيًا كان هو، لأن العدو اللدود لأمر من الأمور هو إهماله ونسيانه أو تناسيه، والجماعات العنيفة، قطعاً، أفضل له من تجاهله، فمثلاً لما قذف المعتدون سير صمويل موزلي بالأحجار في اجتماع عام، قامت الصحف المعارضة تطالب بأن يترك وشأنه وحيداً أعزل دون حماية أو رعاية. ولكن سرعان ما أدركت الصحف جميعاً إنها كانت حقاء وبسبب حماقتها قفزت الأخبار الفاشية إلى الصفحات الأمامية والسطور الأولى في الصحف وإن كان زعيم الحركة الفاشية وهو سير صمويل موزلي قد دفع عن هذه الدعاية غالباً. ولكن مما لا شك فيه إن الحادث

كان دعاية ناجحة غاية النجاح .

يمثل هذا الحادث عنصراً أساسياً في الدعاية الصحافية التي قوامها التكرار . وجرت العادة أن تكون كل جرعة من الدعاية لها قيمتها الاخبارية ، لأن قيمة الاخبار في الصحافة الحديثة لها قدرها وخطرها والحكم عليها قاس لا يرحم . وليست المعضلة في ملء أعمدة الصحيفة ولكن أن تضغط أخبار أربع وعشرين ساعة في حيز ضيق الأمر يدعو الى الشفقة بالقائمين بشئون الصحافة . وهناك نوع من الاعلانات الاخبارية المقنعة ويطلق عليها بالانجليزية Puffs (وهي اعلانات لهيئات تجارية أو سياسية توضع في صيغة أخبار دون أن يلحظ القارئ أنها مقصودة لمجرد الاعلان) ، وقد أصبح الاعتراف بها حقيقة واقعة لا يمكن انكارها ، كما لا يمكن تفاديها بحال ، رغم ما تلقى من معارضة شديدة حدثت بالمشرفين على الصحافة الى ضغطها واختصارها الى الحد الأدنى . والدعاية التي يعتمد على أوساط الحلول في عمله ، لا يلبث أن يجد نفسه بلا عمل فيجب عليه أن يصل بدعايته الى الذروة دائماً ، والآن أعطى خصومه الفرصة أن يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى محاربته .

الرئيس ومصارع الثيران

٢ — اللون هو الأساس الثاني من أسس الدعاية السليمة : لا يعبأ الفرد العادي بالمعنويات ولكنه يهتم كثيراً بالشخصيات والحقائق . وقد أدرك الداعية الحديث هذه الحقيقة ، فهو لا يحاول فرض حججه فرضاً على العامة ولكنه يسعى بنشر تقاريره التي يذيعها الى كسب العطف على قضيته أو ليشير السخط على خصومه ، وغالباً ما يكون لمثل هذه الدعاية أثرها الفعال . ويحيى هذا الأثر عن طريق الحوادث يجمعها وتكون في مجموعها شاذة خارقة للعادة تترك أثراً عميقاً في النفس وان كان خادعاً ، لأن من عادة رجل الشارع أن يناقش الأشياء الخاصة وينتهي بها الى مبادئ عامة .

ولا يسهل الدعاية أن يلتفت كثيراً الى هذا المبدأ عندما يكون هدفه التأثير في الجماهير . فبينما نرى القارئ يولي مسرعاً عن الدعاية الصينية القائمة على معاهدة الدول التسع ، راه يقبل في حماس وشغف على قصة شارلي سنج الذي هاجر مفلساً معدماً الى الولايات المتحدة والذي غدى بناته الثلاث فيما بعد قابضات على السلطة في حكومة الصين ومجالسها ومدام شيانج كاي شك إحداهن ، ويلعبن دوراً خطيراً في تاريخ الصين الحديثة .

والمتكلمون من الطراز الأول وخطباء الطليعة يدركون ويعترفون بصحة هذا المبدأ . فلا بد وان يتأكدوا من أن كل فرد من جمهور المستمعين يتتبع بشغف ما يناقشه الخطيب أو المتكلم ، لأنه ليس من الصواب أن نرغم الأقلية على تتبع ما نقول اذا كان فيما ندلي به

من آراء ما يخص الأغلبية الباقية من المستمعين ، والأجدي لنا أن نخاطر بالادلاء بأحاديث عن شئون مدهوسة بادية للعيان الى الأقلية النابذة من أن نسحر الاكثرية بما نقول .
وبما يقوي هذا القول حقيقة أن من السهل على غالبية الناس أن تتبع بحثاً مطبوعاً سهل التناول مدعماً بالأدلة والبراهين ، من أن يستمعوا الى هذا البحث نفسه من فم خطيب على منبره ، فإن الجهد الذي يبذله المستمعون لحصر انتباههم في أثناء الخطابة ، أعظم منه في حال القراءة الهادئة الصامتة .

وفطن المرء هلر الى هذه الحقيقة واستوعبها فصار هذا المبدأ أحد القواعد الأساسية التي يسترشد بها ، وإذا ما قارن نفسه بلويد جورج وبنثام هولوج^(١) فهو يعزو عظمة السياسي الانجليزي المنقطعة النظير الى البساطة التي يتمتع بها والتي لها السحر الممين في أذان السامعين ، فالسهولة التي تصبغ خطبه ، واليسر الذي يتجلى في تعبيراته ، والصور الواضحة الهينة التناول التي يوردها في أحاديثه دليل قاطع على قدرة رجل ويلز^(٢) السياسية الفائقة . ولا يقتصر هذا على الدعاية الكلامية بل يشمل الدعاية الصحفية أيضاً ، فواجب الكاتب أن يكتب في حدود الكلمات المألوفة لدى القراء ، ويجب عليه أن يستغل ميولهم ويفيد من جهلهم ، ولكي يوضح « وول ايرون » هذه النقطة يروي القصة التالية عن الحرب الاسبانية ، فإن الصحافة الاقليمية في هذا البلد كان من السهل على الداعية شراؤها بالمال تنفقه لتعيش وتبقى . نشرت هذه الصحف قصة ما عثمت الصحف الكبرى أن نشرت القصة ذاتها ، وهي تصف ان إحدى كريمات الرئيس ولسن أحببت في أثناء زيارة لها في « بيرجوس » مصارع ثيران ، ثم ما لبثت أن تزوجت منه ، وأثمر هذا الزواج طفلاً ذكراً . ولكن الرئيس صليب القلب متحجره ، فأرغم ابنته على العودة الى أرض الوطن وهجز زوجها والتخلي عن وليدها ولم يمض وقت طويل حتى اتى البطل حنقه في حلقة السباق وأصلحت الأقدار الطفل الى جديده المعدمين الذين كتبوا للرئيس ولسن يستجديانه بعض المال لتربية حفيده ولكن ضاعت جهودهما سدى ولم يظفرا منه بطائل رغم الالحاف في السؤال .

فالدعاية الألمانية الذي نسج خياله هذه القصة كان يعرف أن الرئيس ولسن هو الشخص الأمريكي الوحيد الذي يسمع عنه الفلاحون الاسبان . وان للاسبان غراماً بالأطفال لا يفوقه غرام ، وان بطل كل اسباني واسبانية هو مصارع الثيران . وسخف هذه القصة في نظر النابزين يعادله ويقابله تقدير لعبقرية مخترعها حيث تمكن أن يخلق جواً يبدو فيه صادقاً صديقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

(١) كبير وزراء ألمانيا في الحرب السابقة (٢) لويد جورج كبير وزراء إنجلترا في الحرب الاولى

وقصص التعذيب والارهاب تزدهر أيما ازدهار في جو الحروب الخائف المسمم. فإنه من الضروري جمع وتركيز الكراهية القومية على العدو وعرف الدعاة أن خير الطرق لتنفيذ ذلك هو أن نعطي العواطف حركات مسرحية ونصبغها بألوانها ونضئها بأنوارها، ويكون ذلك بالتركيز على شخصيات البارزين فإن شطحات الخيال وسبحاته في ابتكار قصص التعذيب أو تحويرها أو مسخها حتى تلائم الهدف الذي يُرمى إليه، قد وصلت آماداً بعيدة وبلغت آفاقاً نائية في الحرب الكبرى الماضية (١٩١٤ - ١٩١٨) بصورة تدعو إلى الدهشة والاعجاب. وقد انغمس كل من الجانبين المتحاربين في إبراز صور التعذيب وألوانها. ولكن كان لدعايات الحلفاء نصيب أوسع وأكبر من الدأيوع والانتشار من دعايات الأعداء لسيطرة الحلفاء على طرق المواصلات وتحكمهم فيها، فقد كانوا سادة الموقف والقابضين على ناصية الأمر.

وقد أفاد الحلفاء، ولا مراء، عما ارتكب الألمان من أخطاء فاحشة فإن «كابتن فريت» عند ما حاول أسر غواصة المانية بسفينة تجارية غير مسلحة ثم أخفق، أعلن الألمان أن حقه كأسير حرب قد سقط، وأعدموه رمياً بالرصاص. وقد هز إعدام هذا البحار الجريء، العالم أجمع وألحق بالقضية الألمانية خسارة لا تقدر. فقد استغل الداعية هذا الحادث، كما استغل حادث الممرضة «إديث كافيل» من قبل عندما صور الحلفاء بطولتها في جلال وتعظيم جعل حياتها مشكاة تضيء ظلمات سني الحرب السود. فإن الهيئة التي أصدرت حكم الأعدام كانت من الغباء وقصر النظر الدرجة ظنت معها أن موت «إديث» لا يهم. فطالما أعدم كثير من النساء من كلا المعسكرين، من قبل. ولأنها كانت تشترك فعلاً في مؤامرات سرية تدبر خلف الخطوط الألمانية، فكشفت الحكمة بإصدارها حكم الموت عن جهل مطبق بالطبيعة الانسانية والنفس البشرية.

وكان للحلفاء أيضاً ميزة كتأبها البارعين والرسامين والعباقرة الذين كانت كتاباتهم ورسومهم مرة المذاق شديدة الوقع على الأعداء، فإنه من المستحيل أن تنظر إلى إحدى صور «زايمبكي» الهولندي دون أن تؤمن بمدى المعونة الهائلة التي قدمها للحلفاء، فقد صور في إحدى رواثعه اعتداء الألمان على السفن المحايدة وإغراقها في لوحة تمثل اجتياح شرملة من جنود الألمان اجتمعت متهاككة على نفسها في برج الحراسة في غواصة حيث يراقبون اقتراب زورق وقف به السيد المسيح وكتب تحتها عبارة وجيزة ولكنها بارعة: «إنه يبدو محايداً، فلنخرقه». مثل هذه الصورة كان لها تأثير صدع أركان الدعاية الألمانية، وقوض أسسها في نضائها الحلفاء حينذاك. (لها بقية) سليم تاوفروس الأسبوطي

البز

The Barbus Esotinus

١ - ﴿تمهيد﴾ البز بكسر الباء الموحدة التحتية وشد الزاي ، ممك عظيم يكون في الرافدين (أي دجلة والفرات) ، وأغلب ما يكون في الزاب الصغير أحد روافد دجلة في الشمال ، لأنه يجرد فيه نقرأ وأحواضاً ومغايض ، فيسراً فيه ويفرخ ، لأن ماء هادي ومطمن ، وينحدر كثيراً الى دجلة ، وأحياناً الى الفرات ، فيصايد عند انحداره الى الرافدين ، وكثيراً ما يكون ضخماً ، قد يزن من الخمسين الى مائتي كيلو غراماً ، إذا بلغ أهده ، أو بلغ عمره ستة أعوام فأكثر .

٢ - ﴿أصل البز البيس﴾ البز ، اسم معروف من شمالي العراق الى جنوبيه ، ومن شرقيه الى غربيه ، وعند جميع الأقوام من عرب وكرد وفرس وأرمين ، ومسلمين ونصارى ويهود ، بلا أدنى خلاف أو أدنى تغيير ، لكننا لا نجد له أثراً في الأسفار القديمة . والمظنون أنه لم يكن هذا الاسم معروفاً في قديم الزمان ، والذي وجدناه (البيس) ، بكسر الباء الموحدة التحتية ، وسكون الياء المثناة التحتية ، وفي الآخر سين مهملة . هكذا ذكره دوزي المستشرق الهولندي في تأليفه الملحق بالمعجم العربية في مادة (ب ي س) ، ولم يشر الى البز ، على ما ذكرناه هنا ويعرفه به العراقيون . فقد قال في المادة المذكورة ما هذا نقله الى لغتنا : « ينس ضرب من ممك النهر . جاء ذكره في مخطوط يرى في الاسكوريال ، رقمه ٨٨٨ العدد ٥ . والذي أفادني هذه القائمة الأديب م . سيمونه ، ويظن انه من الاسبانية Pez بمعنى ممكة » اه .

ويصف دوزي هذا المخطوط في مقدمته بقوله : « اسمه كتاب منافع الحيوان لعل بن محمد أبي الفتح بن الدُرَيْنهم الموصلي المتوفى في بغداد سنة ٧٦٣ للهجرة » = (١٣٦١ م) فلا جرم أن هذا العراقي كان يعرف معرفة صحيحة اسم هذا الحوت الذي هو أعظم حيتان البحرين .

٣ - ﴿اسم البز القديم هو الزجر﴾ على ان البز أو البيس لا يعرفهما فصحاؤنا

الأقدمون في عصر العباسيين في صدر الخلافة ، ولا ذكروها في تأليفهم ولا في معاجمهم . وكذلك لم يعرف هذين الاسمين الأرميون ، ولا الفرس ، ولا الترك ، ولا الكرد الذين كانوا مبثوثين في تلك الديار من قديم الزمن .

والذي كان معروفاً عند بني عدنان (الزجر) ، بزاي مفتوحة وجيم ساكنة وفي الآخر راء . ويقال فيه أيضاً (الزجر) ، بفتح الجيم . ويعرف عند الأرميين بلفظ (زجرا) بزاي مفتوحة وجيم ساكنة يليها راء وألف . ولم يصفه لنا أحد من لغويهم ، فذكره برعلي وبرهلول ومن أخذ عنهما بقولهم : « ممك عظيم في دجلة » ومن لغويهم من لم ينوّه باسم دجلة ، بل قال : « ممك عظيم الجنة صغير الحرشف » — وهو لا يوافق إلا البز .

وأما لغويونا فقد قالوا : « الزجر ، بالفتح ، كما هو مقتضى سياقه (أي سياق كلام الفيروزابادي) ، وضبط الصاغاني بالتحريك : ممك عظام ، صغار الحرشف ، ويحرك ج : زجور هكذا تتكلم به أهل العراق . قال ابن دريد : ولا أحسبه عربياً (صحيح الأصل) » اهـ .

٤ — ﴿ اسم البز عند الفرس والترك ﴾ توهم بعض اللغويين الذين يحسنون العربية والفارسية أن الزجر مشتق من مصدر زجر الكلب يزجره زجراً ، وزجر به زجراً : نهيه وتوهموا أن السمك المعروف بالزجر هو كلب البحر لهذا السبب . وقالوا : اسمه بالفارسية « الشيم والسيم » بكسر الشين المعجمة أو السين المهملة على السواء . ولذا قال صاحب الجهرة : الزجر ليس عربياً ، ونحن نقول أن اسمه بالأرمية والعربية من أصل أهوري ومعناه : العالي المرتفع الضخم الخلق وهي صفة هذا الحيوان المائي .

أما الترك فيسمونه كما مماه الفرس بلسانهم أي « كويك بالغى » الذي معناه ممك الكلب . والذين يعرفونه بهذا الاسم غير الترك الحاليين الذين يجاورون دجلة ، بل الترك أرباب الأدب والتصانيف . أما الترك الحاليون فيسمونه باسمه العربي (البز) ومن ذكره باسم كويك بالغى صاحب الأوقيانوس عاصم جلبي ناقل القاموس .

على أن صاحب (برهان قاطع) قال : الزجر هو الشيم بالفارسية . قلنا : وهذا اسمه بالفرنسية Squal وهو غير البز عندنا . ومثل هذا القول قال صاحب مقدمة الأدب (الزنجشري) وهذا نصه : « زجر (بالفارسية) : ماهي شيم » . والزنجشري حجة ثقة في لغتنا ، كما أنه حجة ثبت في الفارسية . وعليه : لم يكن علامتنا يحسن علم الحيوان من ذوات الأربع والطيور والحشرات والسمك ، وهو غير عجيب لأن الأقدمين كانوا يحسنون اللغة دون علم الحيوان ولا علم النبات ولا علم المعادن ، إذ كانوا يعرفون شيئاً ويجهلون أشياء .

زد على ذلك أن العلماء لا يتمكنون من الوقوف على جميع العلوم فهذا محال ، أو قد

يزل العالم كما قد يكبو الجواد وإن كان أصيلاً ، وقد ينبو الحسام وإن كان جُرازاً . وهناك أمر آخر هو أن الكلمة الواحدة قد تدل على حيوانين أو ثلاثة أو أكثر ، فان الغيلم يعني الضفدع والسحفاة الذكر والعشوش كجملوز : الذئب ، وقيل : ابن آوى ، ودويبة وضرب من السباع . — والعلاجوم : الضفدع الذكر ، والقراد ، والظي الآدم ، والظليم ، والكبش والوعل والثور المسن ، والبطّة الذكر ، وطائر أبيض هو البجع عند أهل العراق والشديدة من الابل ، وقيل خيارها . وعليه قد يكون الزجر من هذا القبيل :

هـ — ﴿ من أي لغة جاءتنا البز أو البيس ﴾ رابنا أن الأصل لكلمة الزجر هو الآشورية ، فمن أي لغة جاءتنا البز المنقولة عن البيس ؟

ذكرنا عن دوزي أن البيس في نظر سيمونة Simonet من الإسبانية *Pez* أي سمكة ونحن لا نوافق عليه لأسباب منها :

إن البز أو البيس معروفة في العراق وغير معروفة في الأندلس ، والإسبانيون لم يتصلوا بأهل العراق حتى يأخذوا عنهم ألفاظاً ، إذ لم يأخذوا منهم كلمة واحدة .

الثاني : إن الكلمة الإسبانية تعني السمكة أية كانت غير خاصة بمجنس أو نوع أو ضرب .

الثالث : إن الذي ذكر هذه الكلمة كاتب موصلي لم يعيش في الأندلس ولم يكن في ديار الغرب حتى يستعير منهم حرفاً من حروفه ، فلم يبق لنا إلا القول بأن الكلمة منقولة عن لغة قوم كانوا في العراق غير الإسبانيين الذين لم يكونوا في ربوع الجزيرة أو ديار بين النهرين يوماً واحداً .

والذي نراه نحن أن البيس أو البز مأخوذة من اللاتينية (بربوس)^(١) أو بربوس *Barbus* وهو

(١) قلب الواو ياء أكثر من أن يحصى ، إن في الألفاظ الأعجمية وإن في العربية الصميم (ولا تقل الصميمة كما يقول النير فهو خطأ) . فقد قالوا في قلب الأعجمية صور وهي *Tyr* وقالوا آشورية في *Assyria* وسورية (لا سوريا) في *Syria* واكسوبافن في *Oxybaphion* وفورون أو فرون في *Pyrrhon* وجاء في التاج قلا عن لسان العرب في مادة (خ ي ص) : قال الأعشى يهجو علفمة بن علفة :

لعري لمن أمسى من القوم شاخصاً . لقد نال (خيصاً) من عفيرة خائفاً

قال الأصمعي : سألت المفضل عن قول الأعشى هذا . ما معني (خيصاً) ؟ — فقال : العرب تقول فلان يخوص البطية في بني فلان ، أي يقلبها . قلت : فكان ينبغي أن يقول : (خوصاً) . فقال : هي معاقبة يستعملها أهل الحجاز . يسمون الصواغ : الصياغ . ويقولون : الصيام للصوام . ومثله كثير « اهـ . وعندنا من هذه الشواهد ما لا يحصى ، فتجزي بهذا البرض عن المد ، اراحة للقراء ، إذ كثرتها لا يفير شيئاً من حقيقتها .

اسم الجنس الذي ينتمي إليه هذا السمك واسمه كلبٌ والعلمي Barbus esotinus فحذف صدر الكلمة وأخذ بعجزها . ومثل هذا الفعل معروف في لغتنا وكثير الوقوع فيها . فقد قالوا : أدرة والأصل أدرة قيلة Hydrokélé ، وكما تقول اليوم كيلو وسينا والأصل كيلو غرام ، وسينما تعراف . وربما فعل سلفنا ما هو بعكس هذا الأمر أي يهملون العجز ويأخذون بالصدر كقولهم الهزار وإنما هو هزار دستان ، أو القيلة والأصل أدرة قيلة إلى غير ما هناك من الشواهد وكان الدكتور أمين المعلوف ، رحمه الله ، يذهب إلى أن البرز مأخوذ من اللبس بمعنى الهر^(٢) وكنا ذهبنا نحن إلى أنه من اليونانية Piscis لكن اليوم نعدل عن هذه الفكرة إلى أنه من بربوس كما تقدم الكلام آنفاً (راجع معجم الحيوان ص ٢٧) و (لغة العرب ٨ : ٤٦٨) ففيهما ما يعني من التكرار .

٦ - اسمه عند الافرنج في الشرق ﴿ الافرنج الذين يترددون الى البلاد التي يرى فيها البرز يسمونه Poisson de Tobie أي ممك طوييا ، اشارة الى هذه الآية الواردة في السفر المنسوب اليه : « وسافر طوييا ، والكلب يتبعه ، فبات أول منزلة بجانب نهر دجلة . وخرج يغسل رجله ، فاذا بحوت عظيم قد خرج ليفترسه . فارتاع طوييا ، وصرخ بصوت عظيم قائلاً : « يا مولاي قد اقتحمني » (سفر طوييا ٦ : ١ - ٣) والذي في رواية النسخة السينائية ، وهي نسخة عتيقة يعرفها البصراء من الباحثين : « حاولت أن تلتقم رجله ، فارتاع طوييا ، لكنه أخرج السمكة من أذنيها ، على أمر الملك الى الضفة » .

قال العلامة فيكورو Vigouroux ، صاحب معجم التوراة : « ان النص المقدس لا يذكر شيئاً بخصوص حقيقة هذه السمكة والفراتان كثيرا السمك ، وأهالي شواطئهما يقتاتون به منذ زمن طويل فهم يأكلونه غضاً ومملحاً ومدخناً . ويبسونه في الشمس ويسحقونه في هاون وينخلونه فيغدو كالطحين ، ويقرصونه ، ويتخذون منه ما يشبه الخبز . وقد ذكر هيرودوتس في كتابه ١ : ٢٠٠ ان البريس ، (البرز) ، والبنى ، والجريت ، والمرينة ، والسلور تنمو نمواً بديعاً وتغظم في أجسامها في تلك المياه الهادئة ، ويرى ضرب غريب من الطريغلا يقيم في الماء على مألوف عاداته ، لكن الهواء الطلق لا يخيفه البتة ، فهو يقع على

(٢) معنى اللبس بفتح الباء الهر الاهلي والواحدة بهاء وذلك ان البرز ما يشبه السارين كالبس وهو البرزون عند عامة أهل... ولا يخفى أن جميع الاسماك السلورية - والبرز منها - يسمى الانكليز cat fisher أي السمك القطط . هذا رأي الدكتور أمين المعلوف . راجع كتابه معجم الحيوان طبع المتحف ص ٢٧ .

الجروف ، ويتوغل الأشجار بلا صعوبة تذكر ، وينسى نفسه بطيبة خاطر ، منتبهاً الغرين الذي يغادره الجوز ، ويتمرغ فيه متشمساً هناك ، اللهم إلا إذا أخذ طائر يدنو منه كثيراً فينبذ يتوغل فيه بالبح البصر » (عن ماسبرو في كتابه التاريخ القديم ١ : ٥٥٦) . وقد ظن بعضهم أن سمكة طوييا كانت ملوراً ، فرد عليهم آخرون أنه لا يحتمل أنه يهجم على الانسان . (راجع تريسترام : كتاب التاريخ الطبيعي للتوراة ص ٢٩٣) والنسخة السينائية والولعانة تتكلمان على سمكة كبيرة والنص اليوناني السكستيني يقول فقط : « سمكة هجمت وقد خرجت من النهر » .

ولا يبعد أن تكون هذه السمكة غير موصوفة وصفاً كافياً حتى قيل أنها قفزت من النهر هي الطريغلا ، ولا جرم أنها كانت على كل حال ضعيفة ضعفاً مذكوراً ، حتى تمكن الصبي طوييا من جرّها إليه من خياشيمها ، وكانت في الوقت عينه كبيرة كبيراً كافياً ، ليتخذ منها زاداً يكتفي به مسافران ذاهبان إلى الري . اهـ .

٧ — ﴿ أقوال بعض العراقيين فيه ﴾ سألت صديقي الجليل العلامة صاحب المعالي الدكتور حنا بك خياط عنه ، فقال لي ما ملخصه :

أني جوّلت في العراق من شماليه إلى جنوبيه ، ومن شرقيه إلى غربيه ، فاتفق لي أني رأيت مراراً البرز ، بل مراراً لا تحصى حينما كنت أذهب إلى قضاء شؤولي في أرجاء الزاين ، ولا سيما في أنحاء الزاب الأصغر ، حيث يرى أكبر البروز (جمع بز) ، فرأيت في الماء وفي خارج الماء ، ورأيت صغيره وكبيره ، ورأيت حياً وميتاً . ولما يكون في بطن الماء ، كنت أراه يخرج منه ، ثم يلقي نفسه فيه ، كأنه يحاول أن يتنفس ، كما يفعل البال في البحر ، أو كأنه يحاول الهجوم على صغار السمك التي يراها تعوم على وجه الماء لأنه يلتهمها ويأكل أيضاً الحُبيّونات التي ترى في الماء ويتلغ الخضرة والعشب والطحلب وما إلى نظائرها التي يراها على الساحل ، وكذلك ما يرى ثمة من فضلات الطعام وما ينبذ في الماء من النفايات والأقذار العضوية .

وأكثر وجود البرز الضخم في اغوار الزاين بالزاب : الزاب الأعلى والزاب الأسفل (ويقال لها الزاب الأكبر والزاب الأصغر) وسبب ضخامته هناك كثرة الحُفَر المائية التي ترى هناك ويأنس إليها لا بتعاده فيها عن مخاطر العزكين (صيادي السمك) ، وتمتعه بما يراه فيها من زاده . وثمّ سبب آخر هو : إن ماء الزاين لا يجري بشدة وعُسْف ، إنما يجري بتؤدة وهويني ، فلا يندفع هوفيه مكرهاً ، بل يخلد في مأمنه متلذذاً متنعماً معتمراً

وعما يأنس به من المواطن ، ما كان منها منبسطة كالسواعد والتهيرات الضعيفة التي تفرغ مياها في دجلة وتنتو هنيئاً في الزاين ، حيث تكثر الخضرة والفضلات والسميةكات . انتهى هنا كلام الدكتور العلامة الموصلية ولادة ، والمقيم اليوم في بغداد .

ثم سألت موصلياً آخر وهو ابني بالروح ، واسمه كوركيس عواد : أتعرف البز وهل رأيت واحداً كبيراً من هذا الجنس ، فقال :

« كنت في صيف سنة ١٩٣٥ طائلاً من بغداد إلى مسقط رأسي الحدياء ، (أي الموصل) فوصلت إلى آلتون كپري ، فقعدت في قهوة فيها ، وآلتون كپري قرية بين بغداد والموصل . وكان الوقت قبيل الظهر ، فاذا بسيارة من سيارات (فورد) الضخمة قدمت ووقفت أمام القهوة ، فنهض أكثر من فيها ليشاهد ما كانت تحمله ، فاذا سمكة ضخمة هي (بز) ، وقد أصطيدت بالزاب الأسفل ، وكان جسمها قد أحاط بالسيارة كلها حتى بلغ رأسها الآلة المحركة ، وذنبها جاورها منها ، بعد إن التف على السيارة التفافاً تاماً . فعجب المشاهدون بما رأوا . وكان طولها ثلاثة أمتار ، وزنها نحواً من مائتي كيلو غرام ، وأكّده جميعهم إنهم لم يروا بزاً هائل العظم مثل هذا الذي رأوه ، » اهـ

وكتبت رسالة إلى الصديق الحميم في الموصل ، الدكتور داود بك الجلي وسألته عدة أسئلة عن البز ، واسمه في العلم أو في لغة أفرنجية ، فأجابني بهذه الكلمة التي أعيد نقلاً للقراء ، للاستفادة منها وهذا نصها بتاريخ ٢٢ / ١١ / ١٩٤٤ :

« تأخرت قليلاً في الإجابة على كتابكم ، وسبب ذلك بحثي عن اسم البز في إحدى اللغات الأفرنجية ، أو بلسان العلم ، ولكن بالأسف ، فقد خاب سعي ، ولم أعث على هذا الاسم في ما عندي من الكتب ، واستعنت ببعض أناس هنا لهم إطلاع على الانجليزية فلم يفيدوني شيئاً ، وأظن السبب هو عدم درس علماء الحيوان ^(١) لأسماء العراق حتى الآن . فأرجو المذرة ، وأعدكم بأنني إذا عثرت يوماً ما على اسم هذا الحيوان ، أخبركم به » أثناء بحثي عن البز ، تحققت أن المرحوم أميز باشا المعلوف كان واحداً حيزمياً في معجمه (معجم الحيوان) البز باسم cat-fish ، فإن هذه السمكة ليس فيها من أوصاف البز شيء ، وأظن أن وهم

(١) الذي أعلمه أنا ، إن عالماً روسياً درس درساً حسناً أسماء الفرائس منذ نحو سبعة أعوام ولا يزال يدرسها وهو يكتب أسامياً بالعربية واللاتينية ، لكنه لم ينشر متبناً شيئاً بالطبع . وقد بحثت عن محل سكناه فلم أعتد إليه يومئذ ، ثم واصلت البحث عنه ، فاطلعت بمعرفة مسكنه فأقادتني عن اسم البز في نحو أواسط كانون الأول ديسمبر سنة ١٩٤٤ .

أمين باشا هو الذي جعل عبد العزيز مهدي وبشير الوس يغلبان الغلط عينه ، فان هذين الشاين كتاباً في علم الحيوان يدرّس في المدارس الاعدادية (في العراق) وقد وضعوا صورة ممكّ لها زوائد عند فها طويّة كالسبال ، وكتباً تحتها انها البر ، وان اسمها الانكليزي ^(١) cat-fish « ا هـ

ثم كتبت اليه ثانية لأقول له ان البر مقطوع من اللاتينية القديمة Barbus ، وذلك لأن الرومان ملكوا ديار العراق ، وتركوا فيها من لغتهم ألفاظاً كثيرة لا تنكر . فكتب اليّ ردّاً بتاريخ ١٢/٨ / ١٩٤٤ ، ما هذا نصاب عبارته : « لا نستطيع أن نقول ان البر والسماك المعروف بالباربو Barbeau هما واحد . ولو صرفنا النظر عن الفرق العظيم بين جسامتهما ، لم يسم البر بهذا الاسم إلا لأن له عثنونين في كل جانب من خطمه يشبهان اللحية ، وليس للبر عثنانين ، إنما له عند صامغيه تنوء كالثلول ^(٢) كما في السمكة المسماة بالفرنسية ^(٣) Tanche ولا أدعي ان البر هو نوع كبير من الثنن ، ولكني أقول انه قريب منه جداً . وكلاهما من الصنف المعروف عند علماء الحيوان بالسبرينيدة Cyprinidés « هذا ما لا شك فيه » اه كلامه .

وفي رسالتي المذكورة ، ذكرت له ان السمكة التي تعرضت لطوبيا ربما كانت كوسجاً . وهذه السمكة معروفة اسماً وجسماً في نهر بغداد (أي دجلة) والكوسج هو القرش عند غير العراقيين ، وهو كثيراً ما يتعرض لمن يسبح فيه في فصل الصيف ، فأجاني بما يأتي : لم يذكر أحد قطعاً ان الكوسج قد يصل الى نواحي الموصل ^(٤) . أما حكاية طوبيا والحثوت ، فانظر اليها نظر خرافة لا غير ^(٥) . قيل في هذه الحكاية : إن طوبيا الصغير ،

(١) الذي نعلمه نحن ان امين باشا الملوف لم يخطأ بذكر الاسم العام الانكليزي (كات فش) الذي معناه السمك السنور ، وهو اسم عام يشمل سمكاً عديداً يمتاز بما يشبه شوارب القطة عند صامغيه وللبر شيء يشبه ذلك . فيصدق عليه هذا الاسم العام لكن الخاص غير ذلك .

(٢) اني لم أقل ان البر مقطوع من باربو الفرنسية ، إنما هو مقطوع من (بربوس) اللاتينية . وبربوس اسم عام يشمل سمكاً عديداً تختلف أسماؤه في جميع اللغات باختلاف النوع ويزاد على اسم جنسه العلمي ما يميز بعضه عن بعض .

(٣) اسم هذا السمك الفرنسي يقابله بالعربية الطيز بطاء مفتوحة ونون ساكنة وزاي في الآخر .

(٤) ذكر لي أحد الثبات ، وهو ابني الثاني بالروح ، ميثايل عواد أن كان له أخ نجار وكان يقضي بعض أوقاته في صيد السمك ، في دجلة الموصل ، وانفق له ان صاد مراراً كوسجاً . فهذا كلام لا يتفق وكلام الدكتور الجابي ، حرسه الله .

(٥) لكن العلماء الاثبات ينظرون اليها نظرهم الى حقائق لا ريب فيها .

أو طويث ، بعد أن صار يوماً كاملاً مع دليله الذي هو في الحقيقة روقايل الملك وصل شاطئ دجلة ، والحال أن الذي يقصد بلاد ماري من نينوى ، يتجه شرقاً فيبتعد عن دجلة ، وإذا فرضنا أنهم قصدوا بدجلة أحسدروادنه ، أي الزاب ، فلم يذكر أحد أن فيه الكوسج ، وإذا فرضنا من غير دليل أن الكوسج كان يعيش في دجلة أو في الزاب قبل ثلاثة آلاف سنة كيف استطاع طويث أن يمسك هذا الحوت الضاري الفتاك ويسجبه ويخرجه إلى الساحل دون أن يؤذيه . وهل يصدق أن مرارة الكوسج أو البز تشفي البياض في العين وتقلعه (١) ومتى كانت الملائكة أدلة للبشر ؟ (٢) هذا كله يؤدي بنا حتماً أن لا نعلم على خرافة طويث ونحاول أن نستخرج منها حقائق .

وأما البز ، فلا يهاجم البشر ، وغاية ما يمكنني أن أقوله : إن البز من الأسماك الكاملة العظام Téles toéens من صنف السبرنييدة Cyprinidés وإن أسماك العراق لم تدرس إلى

(١) يقال طويث الصغير فهو بالنسبة إلى والده الذي يسمى طويث الكبير أو طويث الاب والوالد ، وكان صيماً نشيطاً وقوياً والدليل أنه مشى أربعاً وعشرين ساعة على قدميه ولم يشك من التعب .
وأما أن الملائكة ظهرت للبشر وساعدتهم في حاجاتهم فهذا معتقد اليهود والنصارى والمسلمين كما يرى ذلك مدوناً في كتب معتقد .

وأما الاتجاه إلى بلد من أي بلدان كانت فقد يكون بطرق شتى وعلى ذلك مثل الفرنسيين ما معناه كل الطرق تؤدي إلى رومة وهو قولهم Tous les chemins mènent à Rome ومنهم من يقول : كل طريق يؤدي إلى رومة Tout chemin mène à Rome

المراد بدجلة في سفر طويث نهر السلام . النهر الكبير وقد رأينا في كل سنة رجلاً وحيوانات ضخمة يتعرض لها الكوسج وقد رأى كاتب هذه السطور كواسج في أعوام مختلفة بحيث لا يحتمل الأمر أدنى ريب .
وأما أنه وجد أو يوجد في أنحاء الموصل ، فهذا ما أكدته أحد التقات تأكيداً لا خلاف فيه . وإذا كان لم يذكر أحد من الكتبة هذه الحقيقة الصادقة نليس في هذا ما ينفي الواقع ولا صدق الرواية ، فأرباب البراع لا يذكرون كل ما يقع من الحوادث والأنباء . فالكوسج هاش ويبيش وسوف يبيش في دجلة ما شاء الله ربك الخاق .

وأما أن الشاب طويث أخرج من النهر فغير بعيد فليد كان قوياً استطاع أن يسير يوماً كاملاً بدون لب .
فهذا يدل على أسر أعضائه وشدة قوته . ولقد كان الشاب أفرام عواد اجتذب مراراً إلى ساحل النهر الكواسج التي كان يصطادها في دجلة الموصل

أما مداواة العين بالمرارة فالواقع أثبت الحوادث فلا جدل ولا محاكة بعد الواقع

(٢) درست درساً علمياً لكننا لم نظفر بما قاله العلماء إلا حديثاً

الآن درساً علمياً ، فلم يعط له اسم علمي^(١) وإذا كان قد أعطي له هكذا اسم ، فلم اطلع عليه ، ولم أجد في الكتب التي لديّ ذكرًا له . وراجعت عند أحد أصدقائي المعلة البريطانية ، فلم نجد للبز ذكرًا . أما البربو Le n فهو السمك المعروف في مصر باسم بربون ، وكذلك يسمى في استنبول ... « اه .

٨ - ﴿ صيده ﴾ ذكر لي صاحب المعالي الدكتور حنا بك خياط إن الذين يصطادون هذا الحيوان يفعلون كما يأتي : يمد قلس (حبل ضخم) من شط الى شط ، ويربط ربطاً محكمًا بأن يثبت كل من طرفيه إثباتاً نوعاً في الأرض ، ويلتق بذيلك القلس المعترض جُمّال آخر تعلق عليه كلاليب كبار عديدة حتى اذا مرّ بأحدها ، علق به لا محالة . وفي الوقت نفسه يلتقي في مجرى النهر قطع من القناء الغليظ ويسمى (شيليق) أو (شيلينك) في تلك الأرجاء . ولما كان البز حريصاً كل الحرص على أكل هذا الضرب من القناء ، يأخذ بالسعي وراءه سعياً حثيثاً لا صطياده ، حتى يصل الى الحبل المعترض للنهر حيث الكلاليب ، فينشب بأحدها ، فيعلق به ولا يتمكن من التملص منه ، فيؤخذ ويخرج من الماء ، ويتمّلاً على جره منه ، اثنان أو أكثر ، ويحرص كل من الآخذ من يجره إن لا يعدمه البز بمقتل منه أثلاً يصرعه صرعاً مميتاً . وإذا أخرج من الماء ، ينقل الى بغداد لبيعه ، لأن اليهود مولعون بأكله بنوع خاص أكثر من لحوم سائر السمك ، فيفعل بيّعه صيادوه .

٨ - ﴿ اسمه العلمي ﴾ ذكرنا اسمه العلمي في الدبيرة الخامسة من مقالاتنا هذا اي Barbus erotinus على ما قاله لنا العلامة الروسي^(٢) الاختصاصي ، وهو حنجة عظيمة في هذا الموضوع . وأما ذكر فصيلته وما يقال فيها فإن الدكتور داود بك الجلي أفاض فيها فلا يعدل عن وصفه لها فيجب ان يتمسك به . فنشكر كل من ساعد على تحقيق هذا المقال من وطنيين وأجانب . ومن أراد أن يتوسع في البحث أكثر من هذا ، فليفعل ، وله المثوبة .

الادب انعامس ماري الكرملي

(١) الكلمة اللاتينية تقابل عدة أسماء بالانكليزية والفرنسية والعربية لأنها اسم جنس لا اسم خاص فتخصص بزيادة صفات عليها . .

(٢) هو الحبير البدير Dcmétri Balayon



غرام بير أديبين

الفريد ديموسيه وجورج صاند

« أهدي هذا البحث المتواضع الى مترجم شعر « ديموسيه »
الى لغة الضاد الشاعر الكبير الأستاذ خليل مطران »
حليم متري

ولد الفريد ديموسيه عام ١٨١٠ في باريس ومات بها عام ١٨٥٧ وهو يقف في الجيل الثاني لرومانسيين . والحركة الرومانسية بدأت حوالي عام ١٧٦٠ وانتهت عام ١٨٦٠ . وهذه الحركة قامت على أثر الدراسات العقلية العميقة أو الشاقة التي عقت النهضة الأوروبية . فعقب النهضة الأوروبية صاء العقل وبدأ الذهن الانساني ينفض عنه آثار التقاليد والمعتقدات ، وينتقد آثار الاجتماع ويناقش أصول الدين . واذا كان من المسلم به أن عماد الأدب العاطفة والخيال ، فقد يكون من الجائز ألا ينهض الأدب نهضة ممتازة في عصر العقل والمنطق . ولعل هذا هو السبب في فقر الآداب الفرنسية على وجه خاص في أزهى عصور الفلسفة ، وفي أحفل عصور الفكر والتفكير . كان الأدب هزيلًا ضئيلاً في القرن الثامن عشر ، لأنه كان يعتمد على العقل المجرد . وكان راكداً جامداً لأنه أحيط بقواعد آلية ، وقيد بقيود وراثية . فقد آل الشعر مثلاً الى مباحث نظرية وموضوعات فلسفية مجردة ، ليس وراءها إلا التخميم والتكلف . فان نظموا في الغزل ، فبذلك الأسلوب الفاتر الخالي من الشعور ، وان وصفوا الطبيعة فلسفي يذكروا بعض أنواع الشجر أو أصناف الورود والأزهار . أما خلق وتكوين الصور الشعرية واستيعاب الطبيعة أو المرأة والتعبير عن الأحاسيس والانفعالات النفسية ، وما يولد من العواطف في النفس ، فذلك ما لا تجد له أثراً في أدب ذلك العهد . ولعل « الصالونات » الأدبية التي شاعت في هذا العصر كانت من بعض الأسباب التي عاقت الأدب عن التطور . والتي دعت الى حصر الأدب في دائرة محدودة لا يتعداها . « الصالونات » لا تقوم إلا على التقاليد ولا تحيا إلا بالأوضاع . وقد حرمت هاته التقاليد على رواد الصالونات كل حرية فردية ، وأهملت كل محاولة يقوم بها شاعر أو كاتب يتحدث عن ذاته ويصف انفعالاته وتأثراته . وهما تخبو العبقريات

الناشئة ، والقرائح الحية الوثابة . وسبب آخر كان من بين هذه العوائق التي حدثت من نهوض الأدب ورقيه . هذا السبب هو الذوق الخاص . فهناك قوالب خاصة للتعبير تصب فيها المعاني بأساليب قياسية وطرق مرسومة ، وهي تنكر الحساسية وتخرجها من حساب الأدب ، ولا تتناول العاطفة أو الميول النفسية إلا لموضوعات علمية مجردة للدرس أو التحليل . وكانت اللغة من ناحية أخرى تعبر تعبيراً صادقاً عن الأريستوقراطية الشائعة أو هي كانت صورة واضحة للملوكة . فمن الألفاظ الشريفة والنبيل والعظيم والغامي والامي والحقير . ومن الكلمات ما كان يقصر استعماله على الأغراض الخاصة بالطبقة المحافظة الأريستوقراطية . ومثل هذه اللغة بطبيعة الحال جافة عاجزة عن أداء الانفعالات النفسية خالية من الصور الشعرية العاطفية . ولأسنا ننسى أنها بجانب ذلك كانت لغة العقل المجرد والفلسفة التجريدية بوجه عام . وإن كانت قد عجزت عن أن تكون لغة الخيال الجامح والاحساس المرفف والعاطفة المشبوبة .

... في نهاية القرن الثامن عشر برزت في الأدب ، وشاعت في الحياة الأدبية ، ظاهرة قوية تعد إلى حد ما نقطة تحول في تيار التفكير الأدبي . تلك الظاهرة هي تغليب الشعور والعاطفة على الطابع الأدبي وإشاعة « الحساسية » في الأسلوب . ولقد تقدم ذلك الأسلوب تقدماً محسوساً بجانب تلك الآراء التي كانت تصدر عن العقل المجرد . ومن رواد هذه الحركة الجديدة في التفكير الأدبي جان جاك روسو ، وشاتو بريان . فقصة « هلويز الجديدة » مثلاً لروسو ، هي قصة ذلك الحب الذي نشأ ونما بين العواطف الجامحة ، والاندفاعات القلبية . ولقد سادت تلك الظاهرة الجو الأدبي كرد فعل . لأن الاندفاع في تيار الحركة العقلية كان قد جدد مذاهب التفكير في دائرة المناقشات والمحاورات الفلسفية والمنطقية ، التي كانت إلى حد ما تتخذ بظاهرها البراق ولكنها لم تكن تترك في كل نفس غاية خاصة ترمي إليها أو غرض تقف عنده . وطبيعة تلك المناقشات والمحاورات الفلسفية أو المنطقية أنها مجال للتطور ، بل أن الجدل فيها خاضع لمدى تقدم العقل ورقيه . فكما زادت المعارف العلمية واتسعت رقعتها ، اتجهت الفلسفة وجهات تقتضيها طبيعة التقدم العلمي والرقى العقلي . ولقد أدت المسائل الفلسفية إذ ذاك إلى قلق فكري ، وغدا المثقفون والمشتغلون بالأدب يتساءلون أين المستقر ؟ قال المثقفون والمشتغلون بالحياة العقلية وبالأدب على وجه خاص إن التفكير في المسائل العلمية أو الفلسفية المجردة ، لا يمثل الحياة الفكرية بأوسع معانيها وعمدوا بعد هذا إلى خلق ألوان جديدة في الأدب تمثل ميول العصر وأخلاقه وزماته وعرف عندئذ الأدب الوجداني ، وهو الأدب الذي شاع كثيراً في القصص . فأدب القرن الثامن عشر كان يتجه اتجاهات الوجدانيات عاتقياً غرامياً إذا صح هذا التعبير ، بينما اتجه أدب القرن التاسع عشر مثلاً اتجاهات

آخر، فقد تأثر بالمبادئ العلمية التي ظهرت في ذلك العصر، وتجد انه تخطى الوجدانيات الى الواقع — فالرومانزم في جملته وتفصيله هو الادب الغنائي والادب الغنائي يعتمد على النفس وما يعرض لها من العواطف والميول والخواطر، وقيمة هذا الادب في تغليب « الذاتية » ورجوع كل المطالب الى « ذات » الانسان. وروسو هو الرائد الاول لهذا الادب فهو من غير شك مصدر تلك الحساسية التي شملت فترة من الزمن بلغت فيه العاطفة مبلغاً له تأثيره وقيمته، بل لقد كانت « الرومانسية » ثورة العاطفة على العقل كما كانت الى حد ما ثورة الشخصية على القواعد والتقاليد.

الفريد ديموسيه إذن كان كما قلت يقف في الجيل الثاني للحركة الرومانسية، فقد كان يقل أهمية عن لامرتين والفريد دي فين وهو جو. كان يقل عنهم شأنًا في سعة الخيال وقوة التفكير، ولكنه كان يفوقهم حساسية وشعوراً وذكاء، بل كان يفوقهم اخلاصاً وسماحة "Spontaneity" وإذا كان البحث يتعلق بحاسته فهو جديرٌ بدماجه في كتاب وشعراء القرن التاسع عشر. فقد كان حاد المزاج حزيناً، شهوانياً، يتأثر تأثراً عميقاً، كما كان في ساعات هدوئه، نابهاً لبقاً منتشياً، وبخاصة إذا بدأ يروي القصص. وكان من أكبر قصاص القرن الثامن عشر من حيث قوة البداهة والفكاهة. كان الفريد ديموسيه عارفاً بالمعرفة كلها بأدبها كسبير وبايرون كما كان عارفاً أيضاً بالادب الايطالي. وكان يكثر من تقليد الايطاليين، كما كان يحتال على تقليد شاكسبير وبايرون. ولكنه تقليد مشبع بشيء من التصرف والاصالة. والقصائد التي انبعثت منه عن حبٍ عنيف هي مثل بديع اللآلئ العميق. وتلك عبقرية لا تستطيع بلوغ قمة الفن، أو النهوض بمخضائنها الى مثاها الادبي الاعلى إلا إذا رضخت لشبه صراع ادبي. هي يعز عليها السكون أو التفكير الهادئ فترتجف احساساً — والفن ارتجاف — فهي إذن تتطلب الاحساس صارخة وتستعيد نوبات شقاؤها، شاعرة بلذة غريبة في تعذيب نفسها مختارة...؟! وهكذا كان ديموسيه يستهبط وحي شعره من ألم قلبه، وينشد روائع شعره في نفس الليلة التي تد يجري فيها، أو قد يتحقق فيها أن عشيقته قد خدعته مع أحب صديق إليه، كان يحب الكاتبة الادبية « جورج صاند » وكانت تخونه فلم يكن له ملجأ يلجأ إليه سوى قده يأتي به مدوناً على القرطاس فاجعة حياته وجنة هواه.

عرف الفريد ديموسيه جورج صاند في ربيع عام ١٨٣٣ واقد كان التعارف بينهما قد تم في مأدبة أقامها صاحب مجلة العالمين *Le Monde*. جلس إليها ليتحدث دأب كل شاب مع شابة في مثل هذه المآدب. وكان الناقد الكبير سانت ييف صديقاً للطرفين مطلعاً على أسرارهما. وكان « سانت ييف » قد رغب الى صاند أن يعرفها بالفريد ديموسيه.

فأبت لما اشتهر به من اسراف في اللهو والمجون . أما بعد المأدبة فقد عرف كل صاحبه ورأى كل في الآخر الجمال الذي حلم به ، رأى موسيه في صديقه الجمال الذي تمثله وتغنى به في شعره ، رأى عيتين سوداوين ، وبشرة ممراء ، وجسماً قصيراً خصباً . ورأت جورج صاند فيه شاباً وسيماً ، لبقاً محدثاً ، فكها ، كان ديموسيه إذ ذاك في الثالثة والعشرين وكانت هي تكبره بسبع سنوات . كتب موسيه إليها مرة يقول « ان الأجيال القادمة ستردد اسمينا وتخرجنا كما تخرج أسمى عشيقين خالدين كروميو وجوليت وهيليز وأبيلار » :

عرف هذا الحب في الأجواء الأدبية في باريس وغير باريس فقد عرف أيضاً في إيطاليا عندما زار ديموسيه وصاند إيطاليا عام ١٨٣٣ . تحدث عن هذا الحب الأدباء والشعراء كما نذكره نحن اليوم وتحدث عنه . ولعل سبب ذلك شخصية العاشقين وعلوم مقامهما في الأدب والآثر العميق الذي تركه هذا الحب في آثارهما الأدبية ومحاولة كل واحد منهما انصاف نفسه . أما إذا تجاوزنا هذا جميعه . فلا يخرج حبهما عن حادث غرامي عاد مما نشاهده كل يوم على مسرح الحياة . فقد نحب ونخوننا الحب ، ويهجرنا ليرتمي في أحضان حبيب جديد . وقد نتعذب ونبكي ، وقد نصرخ ونصخب . فيظل كل هذا منطقياً في الصدور والقلوب ، ذلك لأنه ليس كل واحد ، جورج صاند أو الفريد ديموسيه ، فيرسل تلك الأنات الطويلة وتنبعث من أعماق قلبه تلك الصرخات المدوية ، في شعر رائع ، وثر جميل ، مما من الآثار الانسانية الباقية على عوجه الدهر .

قد يكون من الخير أن نخلد خلق موسيه وخلق صاند . فقد كتب بلزاك عن جورج صاند يقول : كنت أزورها وأتبادل وإياها الآراء في ساندو (وساندو هذا هو الكاتب جول ساندو أول عشاق صاند وأستاذها في الأدب) . ولقد كانت أكثر تعاسة مع موسيه منها معه ، وهي الآن في عزلتها تحكم على الزواج والحب حكماً قاسياً لأنها لم تجد فيهما غير ضيعة الآمال وخيبة الرجاء . الرجل الذي تحلم به نادر الوجود .. وسيظل نادراً طالما حافظت على خشونة طبعها الذي يجعلها لا تجد بسهولة من يحبها بصدق ووفاء . لها نفسية الفتيان ونفسية الفنانين ، ولها نفس أيضاً كريمة عفيفة . شكلها شكل رجل . هذا يوازي قولنا انها ليست امرأة بحيث لم أشعر وأنا أتحدث إليها في الأيام الثلاثة التي قضيتها معها بأنني مضطر الى التحدث إليها في رفق ولين ، كما نتحدث عادة إلى السيدات .. أجل كنت أتحدث إليها كأنني أتحدث إلى رفيق ، وهي ذات فضائل باهرة ، ولكن المجتمع كان ينظر إلى صاند من وجهة معكوسة .

« إنها من حيث الأخلاق مثل شاب في العشرين من عمره، فهي عفيفة حريصة، وهي فتانة في مظهرها وكانت تدخن كثيراً وترغب في الظهور بمظاهر الأمانة والوجاهة. وأخيراً هي رجل لأنها تريد أن تكونه، ولأنها خلعت عن نفسها شخصية المرأة فزالت عنها أنوثتها فالمرأة جذابة أما هي فنفرة !

« ولقد قال عنها » الكاتب الكبير شارل موراس : في كتابه « عشاق البندقية » ديموسيه وصائد Les Amants de Venise ، لا سبيل إلى انكار مقام صائد العسالي بين كتّاب عصرها. وليس من الصعب على الأجيال المقبلة أن تتبزع من مؤلفاتها الكثيرة صفحات جميلة بارعة . كانت ذات نفس كبيرة كريهة مضيافة، أي أنها كانت لا تستطيع الاحساس بما يسميه العامة الحب. وهناك فتتان من الناس تستطيعان هذا الاحساس بالحب . إما لنضوب العاطفة وإما لفيضها . عاشت حياتها كلها بمرجة كل ما حولها بأحاسيس قلبها . أو قل إنها أحببت العالم وشفقت به . كانت تعشق كما لو كانت تتمتع ببعض مناظر الطبيعة من كل منظر طريف يستهوي العقل والقلب . لذلك لم تجد في الحب المنفعة والالذة . أما العشاق فكانوا يبهتون أمام نفسها الهادئة التي كانت تعنى بسعادتهم . ولقد أجمع عارفوها على أنها كانت حمقاء وغير جذابة في حديثها وإنها كانت تظل صامتة . أما العبقرية فقد كانت تتجلى في عينيها الجميلتين اللتين احتفظتا بسحرهما حتى في أطوار الشيخوخة .

أما الثريد، ديموسيه فقد قال عنه شارل موراس، أنه كان ابن جيله وعصره : نشأ عصبي المزاج، طاد الطبع، إلى حد يقرب من الجنون، وشبّ سكيراً يدمن الشراب وعابثاً يلهو بالشباب والنساء، فلا يجد فيهن غير أداة متعة ولذة . ومقامراً يلعب حتى آخر درهم وحتى يخرج خالي الوفاض. وكان إلى شاعريته العظيمة نقاداً بصيراً بمحاسن الحياة وأنواع الجمال وروائع الأدب. كان يجمع الاضداد في نفسه. فبينما هو طيب القلب رقيق الحاشية يحب للناس متواضع النفس على بساطة طبع وسلامة نية، إذا هو وكأن به شيطاناً يجعله شراً متكبراً قاسياً كثير الظنون كثير الصخب ذا أثره وعنت . أضف إلى هذا تلك الالذة الكبيرة التي كان يجدها في الألم والحزن . ولقد جرى على نحو غريب هو ألاّ يعشق رغبة في الحب، بل رغبة في الألم والوجوعة يبحث عنهما فلا يقر قراره إلا إذا ظهر بهما . ولقد جرى له أن صادف في حياته حباً هادئاً مطمئناً، فما لبث أن مله قلبه فصده عنه.

وابدع وصف لموسيه في لغتنا العربية ما قاله عنه الشاعر الكبير خليل مطران من

قصيدة له :

عاش هذا الفتى محباً شقيماً وقضى نحبه نحباً شقيماً
وبكى دمع عينه في سطور جعلته على المدى مبكياً
منشد للغرام لم يشد إلا كان إنشاده نواحاً شجياً
شاعرٌ كان عمره بيت تشبيب وكان الأنين فيه الرويًا
ان في نظمه لحساً لطيفاً باقياً منه في السطور خفيماً

كانت فترة التعارف والصلة بين موسيه وصاند قصيرة لأن صاند كتبت في صيف هذا العام الى « سانت ييف » تقول له ان الحب قد جمع بينها وبين موسيه وانه في حل بأن يذيع الخبر الى الاصدقاء . وما لبث موسيه أن انتقل الى منزل صاند الذي كان في شارع « رين » نمرة ١٩ فأقام معها . هذا في أغسطس عام ١٨٣٣ . ثم انتقلوا الى ضاحية « فونتنبلو » فأقاما خمسة عشر يوماً يقال أن اثناءها ابتدأ الخلاف بين العشيقين . على أن الرواة يختلفون في هل كان بدء هذا الخصام في تلك الضاحية ، أم في باريس . وهم يذكرون أن موسيه رأى في أحد الايام وهو جالس في الغابة المشهورة . شبحاً يمر أمامه فظنه صورته في طور الشيخوخة . وقد نال منه الادمان والعبث والذعر فاضطرب وانطرح أرضاً كأن به مساً . وقد استوحى موسيه بعد هذه الرؤيا قصيدته (ليلة ديسمبر) أما الخصام فقد دب بين العاشقين لاختلاف الرأي والعقيدة والاخلاق . فلقد كانت صاند ثائرة على الأوضاع الاجتماعية دؤوبة على العمل في جد واجتهاد ، بينما كان موسيه محافظاً محترماً للتقاليد محباً للأناقة والظهور كسولاً قليل الانتاج أضف الى هذا اختلاف تباين السن إذ كانت تكبره بست سنوات ولم يلبث الخلف أن تعدى حدود ما تثيره الحياة بين أديبين مختلفين ذوقاً وأخلاقاً الى ماضي صاند . كان موسيه في أوقات ثورته ينعي عليها زواجها ويذكرها بعشاقها الذين أحببتهم قبله . ويعيرها بحياتها الخاصة ويشدد في تعنيفها ثم تخمد ثورته وتردأ ، ويشوب الى رشده . فإذا ما انتهت تلك الثورة عاد اليها يسترضيها ويستغفرها فترضى عنه وتغفر له . ولما ضاقت بهما الحياة بباريس بن أصدقاءهما الذين كانوا يعيدون الى ذهن موسيه ماضي عشيقته استقر رأيهما على السفر الى البندقية لعل الابتعاد عن الوسط الباريسي ينسيهما شقاءهما ، ويفسح للحب مجالاً أوسع . وذهبت صاند الى والدته موسيه فاستأذنتها في سفر ابنها واعدت أن تعني به عناية الأم بابنها وهكذا كان .

سافرا الى البندقية في احدى ليالي ديسمبر المظلمة وما كادا يصلان اليها حتى أصيبت صاند بمرض ألزمها الفراش خمسة عشر يوماً فكان سبباً في إثارة الخصام بينهما من جديد .

كان موسيه يقضي النهار وشطراً من الليل في زيارة المدينة والسهر في حاناتها ، وبغزالة نساءها الجميلات فاذا عاد في ساعة متأخرة أمطر صائد وابلاً من الوم والعتاب ذا كراً لها انه لم يأت الى البندقية لعني بمرض بل ليعتصم بما في المدينة من جمال ولذة وانتهى بأن أوصد الباب الذي يصل غرفتيهما .

أبليت صائد من مرضها ولم تكذ تسترد صحتها حتى مرض موسيه واشتدت عليه الوطأة فلجأت صائد الى الطبيب الذي عني بها في مرضها . وكان شديد الحياء يكنه مجهل الفرنسية وكان يقضي نهاره ملازماً صائد ، وكانت الأدبية الفعانة قد تآقت نفسها الى تذوق لذة الحب في البندقية مدينة الازفة والحب فلم تجد لديها غير هذا الطبيب الشاب لأنها كانت لا تغادر المنزل الذي كانت تسكنه للعناية بالمريض .

هذه الأدبية الفعانة كانت إذن تعيش بين رجلين ، ويتجاذب قلبها عاملان ، قالوا يجب يدعوها الى العناية بالمريض ، وحب الازفة والاغراء يدفعانها الى ذراعي الطبيب . ولقد بحث الكتاب طويلاً في سر هذه الايام الطويلة . قالوا ان موسيه كان اذا ثاب اليه رشده وفارقه الحبي وجد صائد والطبيب « باجيلو » يتبادلان القبل الازينة الى جانب سريرهم ظناً منهما انه نائم فهل كانت هذه الرؤية حقيقة أم هذيان محوم ؟ على انهما اذا لم يتبادلان القبل ، أمام موسيه فانهما تساقيا كثر وس الغرام صافية بعيدين عنه .

شفي موسيه من مرضه . فعاودته وسامه وعاد الى خصامه ، ويروي انه حاول مرة قتل صائد وانه طلب باجيلو للمبارزة ، وان صائد حاولت الانتحار .

وقيل لموسيه ان به مساً لادمانه الشراب واسرافه في معاشره بنات الهوى ، فرضي بهذا التفسير لهيأجه العصبي ، وعده نفسه مسئولاً عن الحياة اليائسة التي عاشتها صائد وصديقه الطبيب ، فبارك حبيهما ، وقلل راجعاً الى باريس وهو قرير البال مرتاح الضمير ، بأنه قد قدم نفسه ضحية على مذهب الحب .

عاد الى فرنسا في مارس عام ١٨٣٤ طاوياً في صدره رفيقين غريبين « حزن وفرح » لا آخرهما . أما الحزن فلانه فارق عشيقته التي لا يزال يحبها . وأما الفرح فلانه استطاع أن يطمئن الى معادتها في كنف عاشق جدير بها .

جرت القطيعة بين موسيه وصائد ولكنهما ظلاً يتبادلان الرسائل . ولقد وصلت هذه

الخطابات بعضها كما كتبت ، وبعضها منقح بتصحيح لأن صاند طلبت بعد هذه الحوادث التي تروىها الى موسيه أن يبعث خطاباتها ففعل . فغيرت فيها ما غيرت بينما تركت رسائله كما كتبها . ظلَّ يتراسلن حتى عادت صاند الى باريس في شهر أغسطس من ذلك العام وقد جاء معها باجيلا . وشاء موسيه أن يلتقي بها بعد أن واجهته ذكريات حبه القديم فقبلت جورج صاند . ووافته في الموعد المضروب . وعلم باجيلا بهذا فرأى نفسه غريباً بين هؤلاء الأدباء والفنانين فتركهما وشأنهما وقفل راجعاً الى بلده ، واتصل العاشقان من جديد ولكن هذا الصلح لم يدم طويلاً . فقد ظلَّ بين تهور ووثام ، وصلح وخصام . ولقد حمل الحب صاند مرة الى أن تقص شعرها وتعطيه الى موسيه وفاءً لحبها . ولقد كان أصدقاؤهما وبخاصة سانت بييف وفرنسوا بوالود موضع سرهما : ورسل الصلح بينهما . ولكن القلوب اذا تنافر ودها كما قال الشاعر العربي ... وفي مارس ١٨٣٥ هجرت صاند موسيه وسافرت الى نوهان .



كان هذا نهاية الحب . وحوادثه المزعجة المثيرة وبدأ بعد ذلك عهد آخر هو عهد الأدب والكتابة . كان موسيه قد وعد صاند أنه لن يموت قبل أن يؤلف عنها كتاباً كما كان يقول لها انه سوف لا ينبت على قبرها غير الزنبق الأبيض الطاهر لذلك كتب موسيه بعد هذه الحوادث قصته المشهورة اعترافات فتى من فتیان العصر Confession d'un Jeune homme du Siècle . وقد مثل صاند في شخصيتين مختلفتين شخصية العشيقه المستهتره الخائنة وشخصية الصديقة الوفية الطاهرة الذيل الأمانة العهد . فكتبت صاند ترد على قصته بأخرى بعنوان Elle et Lui ثم كتب بحث آخر عنوانه Lui et Elle ذكر فيه «ديموسيه» باعتباره الشخص الثالث في قصة هذا الحب . ونظم موسيه أروع قصائده في ذكرى صاند . فالإليالي - أكتوبر - ديسمبر والذكرى وخطاب الى لامرتين والى أخى بمناسبة عودته من إيطاليا - من أجل الشعر الفرنسي نظمها موسيه في حبه كما كتبت صاند في ذلك الحب غير القصة التي ذكرنا « ليليا » وخطابات مسافر .



أما قصيدة « ليلة مايو » فقد نظمها موسيه يوم ٦ مايو ١٨٣٥ في المنزل الذي كان يسكنه مع أمه وأخته .

كان موسيه قد قضى يوم ٦ مايو في حديقة التويلري وعاد الى منزله في المساء . وقد انتشى

من عبق الأزهار وجمال الربيع وما يوحيان للنفوس الشاعرة من آمال جديدة. وكان يردد الأبيات الأربعة الأولى من القصيدة وهي التي تخاطب بها إلهة الشعر الشاعر « أيها الشاعر خذ قيثارتك وهيء قبلة ... » فدخل غرفته وجلس أمام مكتبه بعد أن أثار اثنتي عشرة شمعة ، وأخذ ينظم قصيدته فما أتى الصباح حتى كان قد نظم المائتي بيت من الشعر التي تألفت منها القصيدة .

التفسير السيكولوجي

ان قصة ديموسيه وصاند تمثل الصراع الحديث بين المرأة والمجتمع . فديموسيه كان يلهو بصاند، ويرى فيما بينه وبين نفسه انها طفلة غير مسؤولة . هو كان يلهو بها ويكاد لا يعترف بوجودها أو بحقها في الحياة الزوجية أو في طبيعة مسؤوليتها في هذه الحياة . فقد كان يهملها ليرى ويسعد بالنساء الجميلات في البندقيّة. وكان إذا فرغ من لهوه عاد الى منزله لينكر وجود صاند . وهذه النظرة المهينة من ديموسيه لصاند فيها الحرج كل الحرج لها ولكرامتها كمرأة . وهذه النظرة هي التي حفزتها الى الهروب من الحياة المهينة . فدفعتها الى حب « باجيلو » وهي تعلم انها زوج لديموسيه . هي تريد أن تنكر ذلك الواقع الذي يؤلمها والذي يجعل حياتها ملتوية معقدة ، وهي تحلم بحياة جديدة ، فأذا ما وقفت الى تحقيق هذا الحلم فقد خرجت من نطاق الزوجية الى حيث الحياة الكريمة التي تفكر فيها أليست « صاند » هذه تمثل تلك المرأة التي خلقها « إبسن » في درامته « بيت الدمية » . أليست هي المرأة التي تفرض لها وجوداً معيناً في الحياة، بل أليست هي المرأة التي تريد أن تثبت شخصيتها وترى « أن الشخصية » شيء ثمين في المجتمع الانساني ينبغي أن تحصل عليه المرأة مهما استطاعت الى ذلك سبيلاً ؟

ملين مري

المراجع

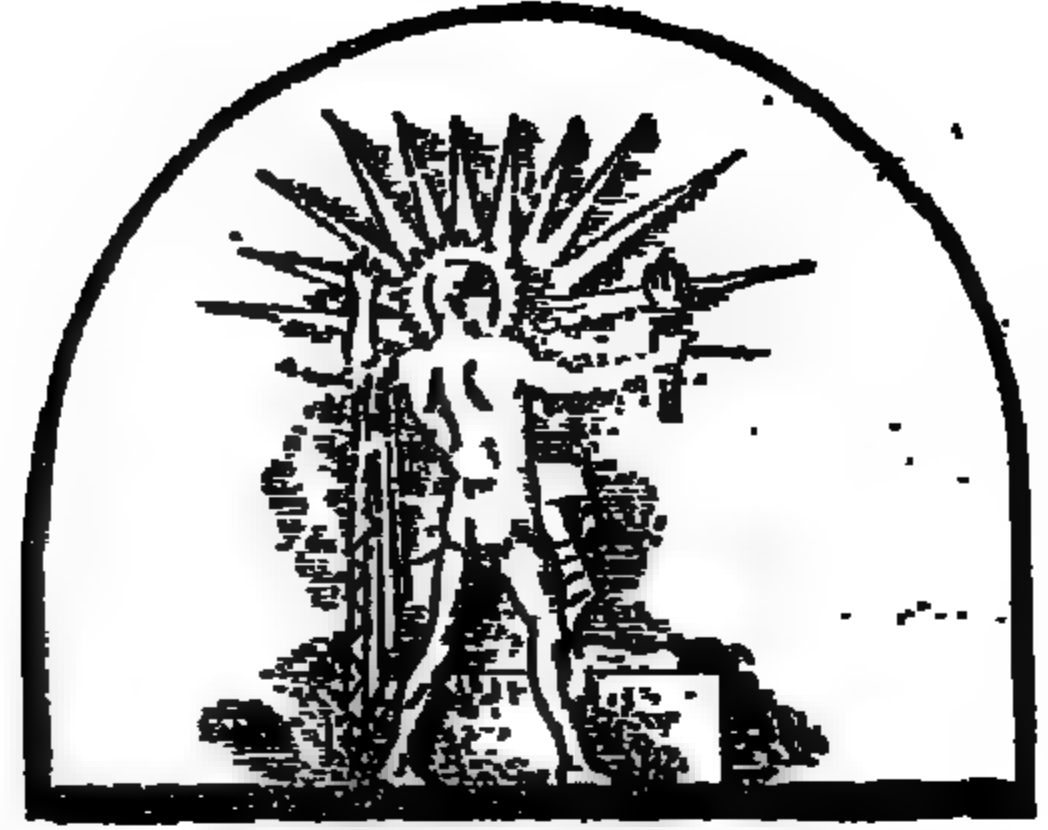
- (١) French Literature by Sautisbury
- (٢) Edward Dawden a history of French Literature
- (٣) Amours d'hommes de Lettres par Emile Faguet.

(٤) أشهر قصص الحب التاريخية لسلامة موسى

(٥) مجلتي — مقال للشاعر شيبوب

مكافحة الأمية

ونشر الثقافة الشعبية



القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م . الصادر لمكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية خير قانون صدر في مصر منذ نشأتها للآن . إنه جدير بأن يسمى قانون إحياء الأمة المصرية وإحلالها المكان اللائق بها بين أرقى الأمم ، في أحيائها إحيائها ورفعتها ، وفي أماتها إقامتها وخفضها : ذلك أن على الأمة المصرية — رضى أو سخط — أن تسير أرقى الأمم في سبل الحضارة والتقدم وألا تتأخر عنها قيد رمة ، وإلا فقدت مقوماتها وميزاتها لضعفها ، وفنيت في غيرها من الأمم القوية المحيطة بها فناء لا مرد لها من بعده .

وكل أمة من هؤلاء الأمم الراقية المفروض على مصر مسايرتها في سبل الحضارة والتقدم رغم أنها إنما تعتمد في رقيها وتقدمها على جهود جميع أبنائها الخاصة والعامة الذكور والإناث على السواء ، فليس فيها من لا يعمل للرقى والتقدم .

فلا بد لمصر هي الأخرى من أن تعتمد في نهضتها على جهود جميع أبنائها الخاصة والعامة الذكور والإناث كالأمم الأخرى ، وإلا تخلفت عن ركب الحضارة واستحال عليها أن تشق للأمم الراقية غباراً لها فيه .

غير أن مصر لسوء الحظ ليس فيها من يستطيع خوض غمار العمل المطلوب في هذا الميدان ميدان الحضارة والتقدم الحديث إلا الخاصة من أبنائها ، وهم فئة قليلة ممتازة كغيرها من الفئات القليلة الممتازة في الأمم الراقية . أما جمهور المصريين الأعظم وهو أكثر من أربعة أخماسهم فانهم لا يزالون على القطرة أميين لا يقرءون ولا يكتبون ولا يعرفون ألزم ما يلزم من العلوم والفنون والآداب والنظم والأخلاق التي لا بد لهم منها لأداء أعمالهم الزراعية والصناعية والتجارية وغيرها من الخدمات العامة وللحياة المنزلية والاجتماعية الحديثة ، ولمسايرتهم الفئة القليلة الممتازة في طريق الحضارة ومعاونتهم إياها على الأخذ منها بأوفر نصيب والالتفاف بها كغيرهم من عامة الشعوب الأخرى .

إن من المستحيل كل الاستحالة أن تطمع مصر في التحضر بالحضارة الحديثة وفي احتلالها المكان اللائق بماضيها المجيد ، وبجلال موقعها ، وجودة مناخها ، ووفرة ثروتها ، وحسن

استعدادها ، لارقي والرفعة بين أمم العصر الحديث عصر الطاقة الذرية ، ما دام هذا الفارق الكبير بين فئتيها الخاصة والعامة قائماً .

إنها حين تحاول النهوض والتقدم مع قيام ذلك الفارق الكبير بين خاصتها وعامتها ، تكون كرجل برجل واحدة يحاول أن يسابق عداءً ماهراً برجلين قويتين فلا يزال يكسده ويسعى ويجهد حتى يقعد به الأعباء في آخر الأمر بلا جدوى ، أو كطائر بجناح واحد يحاول أن يسابق طائراً جارحاً بجناحين ، فانه يتخبط وهو يضرب الأرض بجناحه الواحد دون أن يستطيع نهوضاً ، أو كسفينة بمجداف واحد ، أو بصف واحد من المجاديف ، تحاول أن تمخر في بحر خضم ثائر فلا تلبث أن تدور على نفسها وتبقى مكانها إن قدّر لها البقاء . فلا بد إذاً لنهضة مصر وتقدمها واحتلالها المكان اللائق بها بين أمم العصر الحديث من أن تقوم كما يقومون على رجلين بأن تعتمد في نهوضها على طائفتيها معاً الخاصة والعامة ، فيعمل أبناء مصر جميعاً كباراً وصغاراً ذكوراً وأنثاً متعاونين متكاتفين على وضع أساس الحضارة متيناً ، وعلى بناء صروحها شاهقة ضخمة متينة على هذا الأساس المتين .

ولما كانت هذه الحضارة الحديثة التي لا بد لنا من التحضر بها — إذا شئنا أن نعيش أمة قوية عزيزة بين الأمم — قائمة في كل ناحية من نواحيها الحسية والمعنوية ، الصغيرة والكبيرة ، الظاهرة والباطنة ، العامة والخاصة على العلوم ، والفنون والآداب والنظم الدقيقة ، والأخلاق المتينة ، فان كل محاولة للتحضر بها تذهب كصرخة في واد أو تفخة في رماد إذا لم يكن للفئة الكبرى وهي جمهور المصريين الأعظم الذي لا غنى عن استغلال جهوده في التحضر بهذه الحضارة نصيب ولو قليل من هذه العلوم والفنون والآداب ومكارم الأخلاق . ولا سبيل لبلوغ جمهور المصريين الأكبر هذا النصيب من الثقيف والتهديب إلا بتنفيذ القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م . الصادر لمكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، تنفيذاً تاماً هاملاً في أقصر وقت ممكن . وهذا التنفيذ على هذا النحو لا يحتاج إلا إلى أن تمتلئ صدور القارئ على تنفيذه رغبة وحماة في هذا التنفيذ مع التفرغ التام له دون غيره . وحشد الجهود الكثيرة الموفورة في مصر .

ان القوانين حبر على ورق فهي موات وأما يحياها القارئون على تنفيذها بما فيهم من رغبة وحماة ، وتكون حياتها وانتعاشها ، على قدر تلك الرغبة وهذه الحماسة . فالمسألة من قديم الزمان مسألة نفوس لا قوانين وما أكثر القوانين التي ماتت عقب صدورها ، وما أكثر الأعمال العظيمة التي تمت بنجاح باهر بدون قوانين . ان الرغبة القوية تخلق الارادة القوية ، والارادة القوية تكسح كل العقبات وتقيم أضخم الصروح .

والقانون المذكور لا يزال قائماً ولكنه لم يجد في وزارة الشؤون الاجتماعية الصادر منها وباسمها وهي المسئول الأول عنه، والقائل حضرة صاحب المعالي وزيرها في العدد الخاص ٥٩٩ من مجلة الاثنين والدنيا الصادر في ٢٧ من ذي الحجة سنة ١٣٦٤ - ٣ من ديسمبر سنة ١٩٤٥ هذه الكلمة الماثورة : إن إصلاح العقول البور أهم وأجدي من إصلاح الأراضي البور ! لم يجد هذا القانون الرغبة والحمية الجديرتين به والتين لا بدّ منهما لتنفيذه تنفيذاً طامحاً شاملاً في أقصر وقت ممكن فجعلته عملاً صغيراً من أعمال كثيرة لا تحصى عهدت بها إلى ربّ كبير نقل إليها من وزارة المعارف ، وكان الجدير بهذا المشروع الضخم أن يكون هو وحده كل عمل هذا المربي الكبير الذي كان مملوئاً رغبة وحماسة كفتيلتين بنجاحه ، وأن يمشد مع ذلك لمعاونته أكبر عدد ممكن من الخبراء بهذا النوع من التعليم من دوائر الحكومة المختلفة ومن غيرها ، وهم لا يحصى عديدهم ، على أن ينفذ تنفيذاً كاملاً عاجلاً . على أن الوزارة لم تلبث أن لجأت بهذا المشروع الضخم الذي لا بدّ منه لحياة الأمة وتقدّمها إلى وزارة المعارف على أنها المسئول الأول عن مكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، من قبل أن تخلق وزارة الشؤون الاجتماعية بعشرات السنين .

غير أن القانون المذكور لم يصدر من وزارة المعارف ولا باسمها ، فهي ليست مسئولة عن تنفيذه ، فاستقرّ المشروع أخيراً في أحضان كبير من كبار وزارة المعارف يضطلع بعمل جدير أن يستنفد كل جهوده وأوقاته ، على أن يقوم بتنفيذ هذا القانون باسم وزارة الشؤون الاجتماعية . فإذا ينتظر من انسان مثله مثقل بعمله الأصلي في شأن عمل إضافي كهذا ؟ انه بلا شك يسير فيه برفق سيراً بطيئاً فيتدرّج فيه على سبيل التجربة . ومثل هذا العمل الخطير لا يليق به تدرّج ولا تجربة . إن مكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، ليست كالنبات والحيوان والعقائير وغيرها من الأشياء التي زداد بها ترفاً ورفاهاً ، وليس لنا بها عهد ، ولا كبير ضرورة ، فنستقدمها من بلاد أخرى ، ونجعلها محل تدرّج وتجارب ، فإن نجحت استكثرنا منها ، وازددنا بها خيراً ، وإن لم تنجح أهملناها ولم يضرنا إهمالها شيئاً .

إننا إذا أردنا أن نستنبت في مصر نباتاً غريباً حسن أن نستنبته في حقل ضيق على سبيل التجربة ، فإذا نجحت التجربة تدرّجنا في زراعته حتى نعلمها وازددنا به تفعلاً ، وإذا لم تنجح أهملناه بدون أن نخسر شيئاً يذكر . وإذا شئنا أن نربي فصيلة من حيوان غريب قصرنا التجربة على قليل منها ، حتى إذا نجحت استكثرنا منها شيئاً فشيئاً بالتدرّج حتى نبلغ كفايتنا منه ، وإذا لم تنجح ومات هذا القليل لانكون قد خسّرنا شيئاً وكذلك إذا شئنا أن نجرب عقّاراً من العقائير لآبادة بعض الآفات الزراعية ، أو لعلاج مرض من الأمراض ، حسن

أن تقصر التجربة على أقل مقدار ممكن ، حرصاً منا على المال والجهد والأرواح أن تضيع بلا ثمرة .

أما مكافحة الامية ونشر الثقافة الشعبية فانها شيء آخر ، انها أعظم عوامل تقدمنا ورقينا وعزتنا ومجدنا ، إنها محاربة عدو قديم وقد تدرجنا فيها وجربناها من آمان بعيدة في السكتاتيب وفي المدارس الأولية والالزامية ، فاذالم تكن هذه التجارب الطويلة أكسبتنا خبرة وقدرة على التنفيذ السريع . فلا أمل في نجاح تجارب جديدة على أننا إذا لم نكن جربناها فان الواجب يقضي أن نسارع الى تنفيذها بدون انتظار تجارب أو تدرج .

فلا بد اذاً من المضي في هذه الحرب حالاً بدون هوادة ، فلو أن الجراد هجم علينا هجومًا واسع النطاق أفنجدل مكافئته محلاً للتدرج والتجربة ، فنقاومه في بعض المواضع على سبيل التدرج والتجربة ، ونتركه في غيرها يأتي على الأخضر واليابس ، أم نقوم كلنا على بكرة أيننا قومة رجل واحد بكل ما نملك من وسائل ونحاربه حتى تقضي عليه ، ولا يقعد بنا عن المقاومة خلل في الوسائل ولا نقص فيها وفي التجارب . ولو أن مرضاً كالملاريا هبط مصر وتفشى فيها تفشياً وبائياً فأصاب كالامية أربعة أخماسها ، أفنجدل مقاومتها محلاً للتدرج والتجارب ، فنقاومه في ناحية ونتركه في سائر النواحي يعيث فتكاً وتنكيلاً بالمواطنين ، أم نقوم كلنا بكل ما لدينا من وسائل ضعيفة وقوية ونسكفه حتى تقضي عليه . ولو أن أمة هجمت علينا بكل ما نملك من قوى حديثة أفنجدل مقاومتها محلاً للتدرج والتجربة . فننتباطاً في محاربتها حتى نختبر أسلحتنا وقوتنا ، وحتى تقضي هي علينا ، أم نقوم كلنا بما تيسر لنا من أسلحة قديمة وحديثة ، وندافع مستميتين ، ونجبل ونحن ندافع على تعرف وجوه الضعف فينا والقوة في عدونا ، وعلى استكمال قوتنا ، حتى نردها عن بلادنا مخذولة مدحورة . ألا تكون لنا عبرة فيما فعلت انجلترا حديثاً حين أخذت تقاوم أقوى دول العالم وحدها بأقل من ربع تسليح صامدة صابرة ، وتكد وتسعى وهي تحارب لاستكمال قوتها حتى استكملتها وانتصرت . اننا بلا شك أمة دعة وهدوء ، والجهد فيه ثورة ومشقة تأبأها طباعنا الوادعة الهادئة ، ولذلك نلجأ دائماً الى التجارب والتدرج في كل شيء حتى فيما لا يحتملها .

وأي فرق بين هؤلاء الأعداء الجراد والوباء والناس وبين هذا العدو الجاثم على مدورنا منذ القدم ، وهو الامية والجهالة الشعبية ، إلا أن الثلاثة الأولى حسية والامية والجهالة الشعبية من الأمور المعنوية غير أنها أفتك بنا منها . وهل يخفى أمر هذه الأمور المعنوية وخطرها على الفئة الممتازة من الأمة المسئولة عن سلامة الوطن ونهضته وتقدمه التي تتباطأ في تنفيذ هذا القانون بلا مبرر ظاهر .

اللهم ان مكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، ليست كنبات أو حيوان غريب عن مصر يراد نقله اليها واستنباته أو تربيته فيها ، وليست كعقار من العقاقير يراد اختباره فنجعلها محل تدرّج أو تجربة ، وإنما هي عدوّ بل شرّ عدوّ لا تجوز الهوادة في محاربته ، ولذلك ممي قانونها قانون مكافحة الأمية ، والمكافحة هي المحاربة .

وعلى من وقع أخيراً عبء هذه الحرب ؟ انه وقع على عاتق المدير العام للتعليم الأولي في وزارة المعارف حضرة صاحب العزة مصطفى شكري بك ، وحضرته يعتقد في نفسه ما يعتقد فيه كل من له صلة قديمة أو حديثة بعيدة أو قريبة بالتعليم الأولي ، ومنهم كاتب هذا المقال وهو أنه زعيم التعليم الأولي منذ زمن طويل مضى غير منازع ، قد قضى فيه السنين الطوال ، وبسط سلطانه عليه في القطر كله كل البسط ، وعرف ما ظهر منه وما خفي ، وما صلح منه ، وما فسد ، حتى أصبح أكثر الناس علماً وخبرة به حقاً .

وانه بهذه السلطة وبهذه الزعامة اللتين طال أجلمها ، وبعده وخبرته اللذين عظم شأنهما يُعدُّ أول المسؤولين عن تعميم التعليم الأولي وعمّا أصابه من البطء ، وانه يقبوله هذا العبء الثقيل الجديد ، عبء تنفيذ القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م . قد ضاعف تبعاته . وزاد ديونه لأنه بهذا القبول الأخير ، قد حصر جميع الوسائل لمكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية في يديه وحده .

فاذا لم يكن قد وُفق فيما مضى لتعميم التعليم الإلزامي النهاري ، وهو الوسيلة الأصلية للقضاء على الأمية من أساسها لعائق أو اعوائق اعترضته في السنين الخوالي فقد أصبح في يده وسيلة فرعية قوية لدك صروح الأمية والجهالة الشعبية من أعاليها ، وهي القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ . المذكور ، فان هذا القانون على قلة مواده لم يدع وسيلة لمكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية إلا ذكرها وكفلها . ولا عتبة تعترضها إلا ذلها ووضع في يدي القائم على تنفيذه كل القوى الجديرة بالأجهزة عليها وزوده بكل ما يحتاج اليه ، ولم يحده بوقت ، ولا مكان ، فلم يبق لحضرته عذر بعد الآن في استمرار هذه الحالة حال الأمية والجهالة الشعبية المتفشيتين في البلاد ، والعائقتين للأمة عن النهوض والتقدم ، لأنه إذا لم يستطع القضاء عليهما من ناحية التعليم الأولي النهاري استطاع القضاء عليهما من ناحية التعليم الشعبي الليلي الصادر به القانون المذكور .

إن التعليم الأولي الإلزامي ومكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية صنوان وكلاهما متمم للآخر فالتعليم الأولي الإلزامي يجهت الأمية والجهالة الشعبية من قاعدتيهما ، ومكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية ، تجتهد من قمتيهما فلا بأس أن تجتمعا في إدارة واحدة بل من

المستحسن أن يجتمعاً فيها. فإذا كان ذلك كذلك، فقد وجب أن ينقل المشروع كله بقانونه إلى وزارة المعارف نقلاً تاماً فتكون هي المسئول الوحيد عنه، وأن يكون المدير العام للتعليم الإلزامي ومكافحة الأمية مساعداً أحدهما يختص بالتعليم الأولي الإلزامي النهاري، والآخر بمكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية اليلية على أن يكونا من عشاق هذا النوع من التعليم ومن الغيورين عليه، والمتحمسين فيه، وأن تستغل كل الأموال المرسودة لها معاً وجهود كل الخبراء الكثرين بهذا النوع من التعليم.

وليس بكثير على هذين العاملين الجليلين أن تتولاهما إدارة لها مدير عام ومساعداً وأن تحشد لها كل القوى العاملة المثمرة، وأن تنفق عليهما كل الأموال المرسودة لها، بل إنهما جديران أن تنشأ لها وزارة خاصة.

لقد آن أن تقدر هذا المشروع قدره وأن تعد له ما يستحق من قوة وأن تسير فيه قدماً بسرعة الضوء. فلطالما تلكأ فيه تلكؤاً ضاراً معيباً حتى أصبح لا يحتمل بعد الآن هيثماً من إضاعة الوقت في التقدير والتدبير والتفكير فقد تركتنا أم أقل منا ثروة وحضارة. تفكر وتقدر وتدبر. وقضت هي على الأمية والجهالة الشعبية لا بشيء إلا بأمرين اثنين هما الرغبة والحماسة.

فإذا سار حضرة المدير العام للتعليم الأولي في تنفيذ هذا القانون بالرغبة والحماسة اللتين يستحقهما، أمكنه أن يعوض على الأمة الأيام الطويلة التي أبطأ فيها تعميم التعليم الإلزامي، غير أن هذه البداية الضيقة النطاق في محافظة القاهرة وست مدن من مدن مديرية الجيزة التي وضعت حدودها في وزارة الشؤون الاجتماعية قبل أن تدفع بمشروع مكافحة الأمية إليه بداية ضيقة، لا تليق بالمشروع، ولا بما يستحق من رغبة وحماسة، ولا بما أوتي القائم على تنفيذه من وسائل وقدرة وعلم وخبرة به.

والواجب الآن إذا كان تعميم المكافحة في القطر كله من الآن مستحيلاً ألا يقصر التدرج في هذه السنة على محافظة القاهرة ومدن مديرية الجيزة الستة، بل لا بد من مضاعفة الجهود والنشاط لإنشاء أكبر عدد ممكن من مدارس المكافحة في أنحاء القطر المختلفة بدون تقيد بعدد معين منها، ولا بزمان ولا بمكان، وبدون تراخ في الجهود وفي النشاط طوال هذه السنة. فلعل ذلك يعين على فتح عدد كبير جداً من هذه المدارس في هذه السنة وعلى فتح البقية الباقية منها في السنة الآتية أو فيها وفي التي تليها على الأكثر، ولا يجوز أن يتأخر التعميم عن ذلك

أحساب الدولة الفاطمية

اختلف المؤرخون قديماً وحديثاً في نسب عبيد الله المهدي رأس الأسرة الفاطمية فقال بعضهم مثل ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان ، والذهبي في كتابه تاريخ الإسلام وغيرهما، إن نسب الفاطميين مدخول عليهم، وأنهم منه كن يدعي أن النحاس من الذهب، وأنهم ينتمون أصلاً إلى رجل مجوسي هو عبيد الله سعيد ابن الحسين بن أحمد بن عبد الله القداح ابن أبي شاكر ميمون بن ديصان الثنوي المذهب، لأنهم يقولون بوجود الهين آله النور وآله الظلمة ، وديصان هو ابن سعيد الغضبان ، صاحب كتاب الميدان في نصر الزندقة . أصله من كور الأهواز من المجوس . وكانوا يقولون لكل شيء من العبادات باطلاً ، وإن الله تعالى ما أوجب على أوليائه صلاة ولا زكاة ولا صوماً ولا حجاً ، ولا حرم عليهم شيئاً من المحرمات ، وإن هذه العبادات عذاب على الأمة ، كما كانوا يبيعون نكاح البنات والاختوات . وكان من رأيهم أن الأنبياء طلاب رئاسة ، فهم لذلك محتالون كاذبون ، وأنهم كانوا يظهرون التقشف والزهد والتصوف وكثرة الصلاة والصيام ويأمرون الناس بذلك وهم على خلافه ، وأنهم كانوا يظهرون التشيع والبكاء على أهل البيت ، ليخدعوا ضعاف العقول ، وأن عبد الله ابن ميمون رتب سبع دعوات يتدرج فيها الشخص إلى الكفر .

أوهم يهود ، إما لأن الحسين لما قدم إلى سامية (من أعمال حمص الشام) جرى بحضرته حديث النساء ، فتزوج بامرأة رجل يهودي حداد بسامية هي أم سعيد وكانت بارعة الجمال . وقد مات عنها زوجها ولها ولد من اليهودي فأحبه وأدبه . ولما لم يكن له ولد عهد إلى ابن اليهودي الحداد هذا بالعلامات ، وعرفه أسرار الدعوة وبالأموال وأرشده عن الدعاة ومكانهم ، ثم زوجته ابنة عمه محمد بن أحمد المكنى بأبي الشلعلع ، وطلب إلى أصحابه أن يقوموا بطاعته وخدمته ، فكان هو الإمام عبيد الله المهدي الهاشمي النسب .

وإما لأن صاحب سجلماسة « اليسع بن مدرار » لما رأى جيوش الشيعة قادمة لتغليب المهدي وابنه القائم ، وكان قد سجنهما وتيقن من انهزام جيوشه أمام جيوش الشيعة ، قتل المهدي وفرّ في ظلام الليل ، وإن الشيعة لما دخل سجلماسة وعلم خبر موت المهدي تخوف من كتمانهم لأنه كان يعدمهم بخروج المهدي وتملكه الأرض ، خشى زوال ما بيده ، فأخرج لهم رجلاً يهودياً كان يخدم الشخص المقتول ، وقال لهم هذا امامكم وامام الاسماعيلية .

وذهب آخرون كابن الاثير في تاريخه الكامل ، وابن خلدون في مقدمته ، والمقرئ في خطه ، وفي اتعاظ الحنفا وغيرهم ، أن النسب صحيح وأنه علوي فاطمي إذ هو عبيد الله بن الحسن ابن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وأكبر الظن أن نسب عبيد الله المهدي صحيح إلى فاطمة الزهراء والامام علي . ودليلنا على ذلك الحوادث الآتية :

- ١ — احتفظ أشبال الامام علي بمكانتهم الرفيعة بين الشيعة ، وكان هؤلاء الاحفاد بحمد الله وفرة في العدد ، فلا يعقل أن شيعتهم يعرضون عنهم للدعاء لابن مجوسي أو ابن يهودي
- ٢ — لو كان في نسب الفاطميين مغز لما خضع لامامتهم يحيى بن ادريس بناس أو صلالة الحسن بن زيد العلوي باليمن ، أو الحسن بن جعفر الحسني بمكة ، أو الامراء من بني الحسين بالمدينة وغيرهم . وكلهم سادة علويون فيهم العالم بالانساب ، يهمهم الذب عن نسب الرسول
- ٣ — لو لم يكن عبيد الله المهدي من النسب الشريف لما نزل مادية مستحقاً خوفاً من بطش الخليفة العباسي المكتفي بالله . وإذا لم يكن اماماً علوياً صحيح النسب من أهل البيت لما تواترت كتب الخليفة العباسي بأوصاف المهدي لولائه على مصر وبرقة وطرابلس وافريقية والمغرب للقبض عليه .

- ٤ — يقول ابن طاهر في كتابه أخبار الدول المنقطعة المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٤٠ « ان الشيعة لما دخل (سجلماسة) وعلم خبر موت المهدي . . . أخرج لهم رجلاً يهودياً . ومن يبحث هذه الواقعة مسترشداً بمشعل النقد ، يرى أن هذا المؤرخ اعتمد على مجرد النقل ، سواء أكان غشاً أم مميناً ، إذ كيف عثر الشيعة على هذا اليهودي بهذه السهولة مع وجود « القائم » ابن المهدي ، أليس من المنطق والمعتول أنه إذا كان قد قتل المهدي حقيقة ولم

يقتل ابنه كما هي رواية ابن طاهر، أن يجلس الشيعي ابنه القائم مكانه ؟ ١
بل لو فرض جدلاً أن اليسع ابن مدرار صاحب سجلماسة عند ما هرب ليلاً، قتل المهدي
وابنه، وهو ما لم يقل به أحد هنا، أبلغت البلاهة بالشيعي أن لا يفكر حتى في مسلم ولو غير
علوي ليجلسه مكانه .

٥ — قال نفس المؤلف في نفس المخطوط ص ٤٧ « لما دخل مصر (أي المعز لدين الله)
لقبه أشرافها، وخطبه من بينهم الشريف عبد الله بن أحمد بن طباطبا الحسيني. وقال له: إلى من
ينتسب مولانا ؟ فقال: منعقد مجلساً ونجمعهم فيه ونسرد لهم نسبنا. ولما استقر بالقصر جمعهم
في مجلس وجلس لهم وقال: هل بقي من رؤسائكم أحد ؟ فقالوا لم يبق معتبر، فسل عند ذلك
لهم نصف سيفه . وقال: هذا نسي. وثر عليهم ذهباً كثيراً. وقال هذا حسبي، فقالوا جميعاً ممعنا
وأطعنا، وانصرفوا من عنده .»

هذه قصة في رأينا سخيفة غير منطقية مقدمتها مع مؤخرتها، رجل تصوّره الرواية
على أنه شجاع، يعترض الخليفة وهو في أوج عظيمته، ويسأله عن نسبه، ثم تصوّره بعد ذلك
بالجبن، لأنه سكت عند ما سمع ما سمع من الخليفة .

ثم كيف سمح جوهر لرجل عُرف بين الناس بالطعن في نسب مولا المعز لدين الله بأن
يبقى حراً طليقاً حتى يوم قدوم الخليفة ليلقاه بهذه المثالب .

ثم هي رواية فيها يعتد الخليفة بقوته وماله ولا يعتد بإمامته وهيبته انتسابه لآل البيت
بما نلاحظها دواماً فيه .

ويكفي لهدمها أن نقول أن ابن طباطبا مات سنة ٣٤٨ هـ وإن المعز لدين قدم لمصر سنة
٣٦٢ هـ .

٦ — فاذا أضيف إلى ذلك أن الكلام في نسب العبيديين لم يخلق إلا في أول القرن
الخماس الهجري، حين بلغت الأحقاد والأضغان أقصى مداها، وعند ما توغل الفاطميون في
أملاك الدولة العباسية وبسطوا سلطانهم في ثلاث من حواضر الاسلام الكبرى، المدينة،
والقيسطنطينية، ودمشق، وبعد أن أقيمت لهم الدعوة بالمغرب كله وبالبلاد المصرية وسوريا واليمن
والبحرين وبعض بلاد الجزيرة، وحين ضيقوا المسالك في وجوه العباسيين حتى في بغداد

تفسها حاضرة خلافتهم. فهنا وهنا فقط كتب الخليفة العباسي القادر بالله محضراً في بغداد في ربيع الآخر سنة ٤٠٢ هـ وهو خصمهم وأخذ فيه خطوط القضاة والأئمة والاشراف ينفي نسب الفاطميين من علي بعد أن ملأه باللعن المزري، والقبح المشين في انسابهم وعقائدهم لتنفير الناس منهم.

وزي أن هذه الصحيفة يعوزها الدليل العلمي، لأنها قائمة على مجرد السماع، خصوصاً وأن موقعها كانوا تحت تأثير الخليفة. وأكبر دليل على ذلك عدول أحد الشهود عما قرره فيها. فقال :

ألبس الذل في بلاد الأماوي وعصر الخليفة العلوي
من أبوه أبي ومولاه مولا ي اذا ضامني البعيد القصي
لف عرقي بعرقه سيد الناس جميعاً محمد وعلي

فلما علم الخليفة القادر بالله العباسي، أن الشريف الرضي كتب تلك الأبيات التي تثبت صحة نسب العبيديين ولم يودعها ديوانه خوفاً من العباسيين، استدعى والده الشريف، خلف أنه لم يسمع بها، فطلب أن يعتذر الشريف الرضي للخليفة العباسي، وأن يطعن في نسب المهدي. فلم يرض الشريف الرضي، فهدده والده بالألّا يقيم معه في بلد. خلف له فقط أنه لم يقل هذه الأبيات، وبقي امتناعه عن الاعتذار، وعن كتابه طعن في نسبهم، كما كان يريد الخليفة العباسي، أدلة صاطعة على صحة نسبهم.

عطير مصطفى مشرف

المراجع

- ابن طاهر اخبار الدول المنقطة المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٤٠٣٩ و ٤٠٤٠
وابن الاثير في تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٨ (طبعة لندن) وأبو شامة كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ج ١ ص ٢٠١ (القاهرة ١٢٨٧ هـ)
وابن خلكان وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨٧ (بولاق ١٢٨٣ هـ)
والنويري نهاية الارب المخطوط ج ٢٦ ورقة ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٥
وأبو الفدا المختصر في أخبار البشر ج ٢ ص ٦٣ — ٦٤ (طبعة الحسينية)
والقريري المخطوط ج ٢ ص ١٥٨ — ١٥٩ و ٢٣٣ — ٢٣٤
وأبو المحاسن النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٧٥ — ٧٧ (القاهرة ١٩٢٩ م)
وابن اياس بدائع الزهور ج ١ ص ٤٥ و ٤٦ (بولاق ١٣١١ — ١٣١٢)
وأبو العباس احمد الغمري كتاب ذخيرة الاعلام المخطوط ورقة ١٠٩

المدرسة الخاتونية البرانية

بدمشق - ٣



الخطأ السادس^(١)

يقول الأستاذ بالذيل ص ٢١١ (عن المدرسة) الخاتونية البرانية « أنها كانت باقية الى زمن ابن كنان لأنه قال في « المروج السندسية بتاريخ الصالحية » ص ٢٧ « جامع الخاتونية فيه درس حديث في الأشهر الثلاثة » .

ثم ينقل عن العلوي (المؤرخ) أن أول من هدمها ونقل رخامها الى مدرسته سيبيي . اه
وبعبارة أخرى أن هذه المدرسة كانت موجودة في عهد ابن كنان حتى هدمها سيبيي
فهل هذا صحيح ؟

اننا نعلم أن سيبيي كان كافل الشام أي أميرها ونائبها من قبل دولة السلاطين المماليك وهو آخر كفالها حيث زالت هذه الدولة بهزيمة السلطان قانصوه الغوري وسقوط سوريا ومصر في يد السلطان سليم العثماني ٩٢١/٩٢٢ هـ .

وقد بنى سيبيي مدرسته الشهيرة بباب الجابية بدمشق ٩١٥ هـ وهي التي نقل اليها آلة ورخام المدرسة الخاتونية البرانية بعد أن هدمها .

ونعلم أن العلوي الذي يروي هذه القصة توفي ٩٨١ هـ . وفي عهده كانت المدرسة مهدومة وان ابن كنان هو من رجال القرن الثاني عشر الهجري وقد توفي سنة ١١٥٣ هـ .

فكيف يصح في الأذهان أن تكون هذه المدرسة « باقية الى زمن ابن كنان » كما يقول الأستاذ أسعد أي الى منتصف القرن الثاني عشر الهجري مع أنها هدمت قبل ذلك (في عهد سيبيي) بأكثر من مائتي سنة ؟

وكيف يمكن أن يكون ابن كنان سابقاً لسيبيي ؟

(١) ظهر الجزءان الاول والثاني من هذا البحث في عددي نوفمبر وديسمبر الماضيين من المقتطف ، في تحقيق مساجد دمشق وتعريفها الى القارئ وتصحيح الأخطاء التي وقعت في كتاب « ثمار المقاصد في ذكر المساجد » الذي ألفه يوسف بن عبد الهادي ونشره الأستاذ أسعد طلس

ألم يكن في كل هذا ما يلفت نظر الأستاذ إلى أن « جامع الخاتونية » الذي يتكلم عنه ابن كنان هو معهد آخر غير المدرسة الخاتونية البرانية التي يعنيها العلوي ويروي قصة هدمها !
تصحیحات أخرى

الآن وقد انتهينا من اثبات أن مسجد تربة الخاتون بالجبل هو المسجد الجديد جنوبي الشرسية . فلننظر ماذا يقول الأستاذ أسعد عن هذا المسجد .

عما يؤسف له حقا إن هذا الكتاب الذي نصحه مشحون بالأخطاء بدرجة غير عادية بحيث يحار المرء هل يصحح التواريخ أو الأسماء أو المواقع أو عهود البناء . ؟ وهل يصحح المتن أو الحواشي أو الدليل ؟ . إن تعقب أخطاء الأستاذ أسعد واحصاءها وتصحيحها يستدعي مجلداً ضخماً في حجم الكتاب نفسه إن لم يكن أكبر منه وهو واجب منقوم به حتماً خدمة للعلم وغيره منا على تراث مجيد اضمتركت في تحليده هم أعظم الرجال والنساء وعبقريات أهل العلم والفن والصناعة وجهود أجيال طويلة متعاقبة . فلا يصح أن يؤخذ على انه هزل أو ألعيب أو تسلية وتزجية فراغ أو وسيلة للتعاليم والادعاء والظهور .

أولاً — يقول الأستاذ أسعد في المسجد رقم ٥٩ بالدليل صحيفة رقم ٢٠٤ « الجامع الجديد بالصالحية ... هو تربة السيدة عصمة الدين خاتون بنت معين الدين أرزوجة نور الدين ثم صلاح الدين أنشأتها سنة ٥٧٥ ثم وسعها وعملت معها جامعاً ؟ ... الخ . » ولا ندري من أين أتى الأستاذ بهذا التاريخ فاللوحة التذكارية التي لا يزال منقوشاً بها اسم عصمة الدين خاتون والتي لا تزال موجودة بالواجهة الشرقية للجامع الجديد قد ذكر بها التاريخ سبع وسبعين وخمس مائة . وإلى القارئ نص هذا النقش التاريخي كما نقلناه ولدينا الآن مجموعتنا الخاصة طبعة منه بالحجم الطبيعي .

السطر الأول : بسم الله الرحمن الرحيم .

السطر الثاني : أمرت بإنشاء هذه التربة المباركة الفقيرة إلى رحمة .

السطر الثالث : الله الراجية لرضوانه الخاتون الأجلة السيدة .

السطر الرابع : الكبيرة المالكة العادلة عصمة الدنيا والدين شرف .

السطر الخامس : الخواتين تاج نساء العالمين ابنة الشهيد السعيد .

السطر السادس : الغازي المجاهد معين الدين سيف اسلام .

السطر السابع : قدس الله روحه في شهور سنة سبع وسبعين وخمس مائة .

طول اللوحة ٨٢ × ٥٢ سنتيمتر .

سعة السطر ٨ و ٦ سنتيمتر .

طول قائم حرف الألف بأول الكلمات كنموذج قياسي ٦ سنتيمتر في المتوسط .
 نوع الكتابة : نسخ أيوبي .
 فصحة التاريخ هي سنة ٥٧٧ لا سنة ٥٧٥ كما ذكر الأستاذ أسعد . وهذا هو تاريخ انشاء
 التربة كما يظهر ذلك من السطرين الثاني والسابع . أما تاريخ وفاة هذه السيدة ودفنها فيها فهو
 سنة ٥٨١ هـ . أي بعد انشائها بأربع سنوات .

ثانياً — وقد نقل الأستاذ أسعد النقش التاريخي الموجود على باب الجامع الجديد وذكر
 في صحيفة ٢٠٥ هكذا .

« بسملة : أنشأ هذا الجامع المعمور بذكر الى (١) تعالى مما أنعم (٢) الله على عبده الفقير
 الى الله تعالى سليمان بن حسن العقيري (٣) التاجر تقرباً الى الله (٤) باريه الكريم وذلك بتولي
 الفقير الى الله تعالى علي ابن التدمري في شهور سنة تسعين (٥) وسبعمائة غفر الله لها » هـ .
 وتصحيحاً لقراءة الأستاذ أسعد نرى واجباً علينا أن نذكر هنا النص الصحيح لهذا
 النقش فقد شاهدناه في موضعه وأخذنا عنه طبعة بالحجم الاصل هي الآن في مجموعتنا
 الخاصة بنقوش دمشق التاريخية .

وهذا النقش سطران كبيران . عرض السطر ٢١ سم :
 السطر الاول : أنشأ هذا الجامع المعمور بذكر الله تعالى مما أنعمه الله تعالى على عبده
 الفقير الى الله تعالى سليمان

السطر الثاني : ابن حسن العقيري التاجر تقرباً الى ربه الكريم وذلك بتولي الفقير الى
 الله تعالى علي ابن التدمري في شهور سنة تسعة وسبعمئة غفر الله لها . .
 فالكلمات الواردة خطأ في قراءة الأستاذ أسعد هي :

بالسطر الاول ١ —	بذكر الى	صححتها بذكر الله
» ٢ —	مما أنعم	» مما أنعمه
» الثاني ٣ —	العقيري	» الغفري أو العقيري
» ٤ —	تقرباً الى الله باريه الكريم	» تقرباً الى ربه الكريم
» ٥ —	سنة تسعين وسبعمائة	» تسعة وسبعمئة

ولا ندري كيف ينقل الأستاذ أسعد عن النعيمي هذا التاريخ ويذكره في آخر صحيفة
 رقم ٢٠٤ في عبارة نصها « وذلك بتولي ابن التدمري سنة ٧٠٩ » ثم يأتي هو بعد ذلك

فيقرأه في موضعه وينقله في كتابه بعد أربعة أسطر فقط في صحيفة ٢٠٥ ويقول انه سنة ٧٩٠ هـ .

والظاهر انه تسرع في القراءة بدليل أخطائه الكثيرة فيها. ولعله أراد تصحيح عبارة النعيمي فوقه هو في الخطأ .

ومحنت نظرت القاريء للملاحظات الآتية :

١ - في كلمة ربه من عبارة تقريباً الى ربه الكريم تقلها هو باريه وحقيقة الباء والالف انها تكلمة كلمة تقريباً ولا علاقة لها بكلمة ربه - فأضاف هو من عنده كلمة الله وكرر الباء والالف فصارت تقريباً الى الله باريه .

٢ - في كلمة العقيري نجد نقطتين إحداهما فوق الغين والثانية فوق الفاء إذا كانت الكلمة العقيري فإذا اعتبرناها نقطتين للقف كانت الكلمة العقيري . ولا توجد نبرة لياء العقيري الوسطى، ولا نقطتان لها أسفل الكلمة . وإنما توجد نقطتان فوق الراء وتحت اللياء الأخيرة المنفصلة لأن هذه اللياء مكتوبة فوق الراء .

وقد جرت العادة في أمثال هذه الليات الأخيرة أن توضع تحتها نقطتان وفي هذا النقش نفسه نجد ذلك في كلمات بتولي وعلي والتدمري .

أما قراءة النعيمي لها بالعقيري وأخذ من آتى بعده بهذه القراءة من أمثال العلوي وسوفير فأساس الخطأ فيها قراءة النقش عن بعد وعدم دراسته بدقة كافية .

(انظر النعيمي ج ٢ ص ٤٥٠ / ٤٥١ والعلوي ص ١٢٧ / ١٢٨ وسوفير المجلة الاسيوية ص ٢٣٦ / ٢٣٧ سبتمبر - أكتوبر ١٨٩٥)

٣ - فيما يتعلق بالتاريخ وأنه « تسعة وسبعمئة » وليس تسعين وسبعمئة كما يقول الاستاذ أسعد

نقول أولاً : أن الكلمة الأولى لا يمكن أن تكون تسعين لعدم وجود نبرة لياء ولا نقطتان لها من أسفل وكذلك لا توجد نقطة للنون إذا كانت الكلمة تسعين .

ثانياً - والموجود فعلاً تاء مربوطة أخيرة عليها نقطتان نجدهما أعلا حرف العين وهما كبيرتان وظاهرتان بوضوح تام .

ثالثاً - وكذلك هذه التاء المربوطة الأخيرة في « تسعة » تشبه التاء المربوطة في كلمتي سنة وسبعمئة . وكذا الهاء في كلمة الله مع امتدادها الى أسفل أكثر قليلاً .

رابعاً - ان الكلمات المنتهية بحرف نون مثل ابن وحسن فيها النون على شكل قوس أقرب الى الاستدارة هكذا ابن . حسن فلو كانت الكلمة تسعين لكانت كتبت نونها

الآخيرة وفقاً للأسلوب الكتابي نفسه الذي اتبع في كتابة هاتين السكمتين .
هذه هي البراهين المستمدة من دراسة حروف النقش ومقارنتها وزيادة في التأكيـد
وقطعاً لكل لبس ننقل هنا رواية شاهد عيان معاصر هو المؤرخ شمس الدين الذهبي
المتوفي سنة ٧٤٨ هـ . قال :

« توفيت (عصمة الدين خاتون) رحمها الله تعالى في ذي القعدة (سنة ٥٨١) هـ
ودفنت بتربتها وبلغ السلطان (صلاح الدين الأيوبي) وفاتها وهو مريض بحران فزايـد
مرضه وحزن عليها وتأسف وكان يصدر عن رأيها .
وفي زماننا وسعت تربتها وعملت جامعاً وأقيمت فيه الجمعة وغيرها . انتهى .
(أنظر النعيمي باب المدرسة الخاتونية الجوانية بمحلة حجر الذهب الدارس ص ١٥ ص ٧٤٢)
فلا يمكن إذن أن يكون تاريخ ذلك سنة ٧٩٠ كما يريد الأستاذ أسعد بل هو سنة ٧٠٩
لأن الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨ هـ يقول ان هذا التوسيع كان في زمانه وربما كان أحد المصلين
بهذا الجامع عند تمام هذه العمارة .

وقد ذكرنا من قبل أن التتار وصاحب سيس شرعوا يوم السبت النصف من ربيع
الآخر سنة ٦٩٩ هـ في نهب الصالحية ومسجد الأسدية ومسجد خاتون ودار الحديث الأشرفية
(بالصالحية) الخ أنظر ابن كثير مجلد ١٤ ص ٨ .

وأشار المقرئ إلى هذا الحادث في السلوك ج أول ص ٨٩٢ بقوله « وكان سبب نهب
الصالحية أن ممتلك سيس بذل فيها مالا عظيماً وكان قد قصد خراب دمشق عوضاً عن بلاده
فتعصب الأمير قبجق ولم يمكنه من المدينة ورسم له بالصالحية فتسللها ممتلك سيس وأحرق
المساجد والمدارس ونهب وقتل وأخرب الصالحية الخ »

ونتيجة ذلك أن هذا المسجد احتاج للعمارة بعد خرابه في هذا الحادث فتم ذلك في سنة
٧٠٩ أي بعد عشر سنوات فقط من الحادث لا بعد تسعين سنة كما يريد الأستاذ أسعد .

كلمة ختامية

ولا نريد أن نختم بحثنا دون أن نوجه هذه الكلمة إلى الأستاذ . فقد جاء بصحيفة ١٨٧
في مقدمة « الذيل » الذي ألحقه بكتاب ابن عبد الهادي ما نصه : —

« هذا ذيل وضعته لكتاب « ثمار المقاصد » »

(١) أحصيت فيه مساجد دمشق الموجودة إلى نهاية عام ١٣٦١ هـ (= ١٩٤٢ م)
(٢) وقد زرتها واحداً واحداً فوصفت منها وصفاً مطولاً ما كان جديراً به واختصرت

في وصف المساجد الحديثة وقليلة الشأن .

(٣) وقد حاولت تعيين زمن كل واحد معتمداً في ذلك إما على ما عثرت عليه من نصوص المصادر التاريخية ... وإما على ما قرأته في جدرانها من كتابات ونقوش ... وإما على طرز البناء وأسلوب عمرانه . وقد أعانني في هذه الناحية المهندس الأستاذ كوشار ... الخ « اهـ . ونقول . اننا حاولنا أن نرى تحقيق ذلك جميعه في مسجد الخاتونية البرانية فلم نظفر بطائل بل لم نعرف السبب الذي من أجله ذكر هذا المسجد بالدليل لأنه لا وجود له بمدينة دمشق « في نهاية عام ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م » بل لم يكن موجوداً في القرن السابق ولا في الذي سبته . والأستاذ نفسه ينقل عن العلوي أن الخاتونية البرانية هدمها سيباي كافل دمشق وأخذ رخامها وآلتها في بناء مدرسته . وقد حدث ذلك سنة ٩١٥ هـ . أي من نحو ٤٥٠ سنة . وبما أنه غير موجود فهو لا ينطبق عليه أي غرض من الأغراض التي ذكرها الأستاذ وأوضحناها أعلاه والتي من أجلها يصح أن يذكر بالدليل .

ونحن نسأل الأستاذ : ألم يكن الأفضل بدلاً من حشو « الدليل » بمساجد لا وجود لها ، أو مساجد تافهة لا أهمية دينية أو تاريخية أو أثرية أو فنية لها ، بل إن بعضها لا يصح أن يطلق عليه اسم مسجد لأنه لا ينتفع به للصلاة وهو أقرب إلى الخرابات أو الساحات المهمة . ألم يكن الأفضل أن يترجم في هذا الدليل لبعض المساجد ذات الأهمية التاريخية والفنية والأثرية التي زدان بها مدينة دمشق من أمثال المدرسة الرشيدية بالميدان الفوقاني ، والمدرسة العادلية البرانية بالمهاجرين ، وقبة الجراء بمجادة المدارس ، والمدارس الشبلية والبدرية والحافظية بطريق الشبلية وعين الكرش وغيرها كثير أحصيناه وسنتكلم عنه في مقالاتنا التالية وما ذكرنا هنا إلا القليل من المساجد ذات الأهمية التي لا تخفى على فطنة الأستاذ لما فيها من آيات الصناعة الأيوبية أو المملوكية والتي يعد اسقاطها من ثبت آثار دمشق ومساجدها جناية على تاريخ هذه المدينة التي عانت من ويلات التاريخ المتعاقبة ما أفقدها من كنوز الفنون والصناعات ما كانت جديرة أن تزدهو به على الكثير من مدائن الدنيا . لقد أزعجنا ما أخذناه على الأستاذ أسعد من أخطاء كثيرة جداً في نشر كتاب « ثمار المقاصد » والتذليل له . وقد صححنا العشرات منها بأبحاث مستوفاة توخينا فيها إظهار الحقيقة حسبما وسعته طاقتنا وصحح به وقتنا وكان رائدنا وسيظل دائماً التزام الخلطة التي أخذنا بها أنفسنا وهي أن نقرن كل قول بالدليل عليه حتى تقوم الحجة ويتضح وجه الصواب . خدمة للعلم وإحياء لتاريخ هذه المدينة الزاهرة وبعث أمجادها المظوية .

« القاهرة »

السير محمد رجب

علم السياسة

طبيعته وأصوله



من أجل أن تفهم طبيعة علم السياسة ومداه ، يحسن بنا أن نلخص الموضوعات التي يشتمل عليها حتى نعرف طرقه ونعين الحدود التي تفصله عن سائر العلوم الأخرى الوثيقة الصلة به . ويحسن كذلك تعريف بعض المصطلحات السياسية الأساسية . وعلى النقيض من التعريفات الدقيقة المضبوطة للعلوم الطبيعية ، فإن مصطلحات علم السياسة كثيراً ما تستخدم في المخاطبات العادية دون عناية أو تحفظ ، وتنسب إليها معانٍ مزدوجة فضلاً عن أنها كثيراً ما تشوه عمداً بأن تنسب إليها معانٍ تتفاوت جلالاً وقبحاً وفقاً لما تملئ به الأغراض الحزبية أو الوطنية .

طبيعة علم السياسة

يمكن تعريف علم السياسة بأنه علم الدولة . وهو يعالج شؤون العلاقات بين الأفراد الذين يؤلفون وحداتٍ سياسية وينظم حكوماتهم وأعمالهم فيما يتعلق بإصدار القوانين والتشريعات وتنفيذها، والإشراف على العلاقات الداخلية . فهو يعنى بالعلاقات بين الأفراد الخاضعين لقوانين الدولة ، وبالعلاقة الأفراد أو الجماعات بالدولة ، وعلاقة الدولة بالدول الأخرى ، ويعالج مشكلة التوفيق بين السلطة السياسية والحرية الشخصية . ويهتم بنوع خاص بالدولة ، والحكومة ، والقانون . ولا يقتصر اهتمام علم السياسة على النظم السياسية وحسب ، بل يتعداها إلى النظريات السياسية أيضاً ، وهي تشمل نظريات الفلاسفة السياسيين عن الدولة ، والقوانين السياسية العامة التي تشكل تفكير الشعب السياسي . وكان للنظريات والمثل العليا السياسية تأثير قوي على تطور الدولة وتقدمها ، وخاصة بعد ما شرع الإنسان يتحكم في ما كان يعدّ قبلاً نموّاً لا شعورياً وأصبح يوجهه ويغيره .

ويبحث علم السياسة من الوجهة التاريخية في أصل الدولة ونشأتها، وتطور النظم والنظريات

السياسية في العصور الغابرة ، وهو يوجه الحركات والاتجاهات السياسية حسبما يقتضي الرقي والتطور .

وعند ما يعالج علم السياسة الحاضر ، يحاول أن يصف النظريات والنظم السياسية القائمة ويقارنها ويؤبونها ، كما أنه يعني فضلاً عن الحاضر بالمستقبل ، أي بما يجب أن تكون عليه الدولة في ما يجيء من الأيام ، بغية تحسين النظم والجهود السياسية على ضوء الأحوال المتغيرة والمستوى الأدبي المتبدل . وهو لهذا دراسة للدولة في الماضي والحاضر والمستقبل ، دراسة للنظم والمهام السياسية ، ودراسة للهيئات والنظريات السياسية . ومن النتائج التي يستقيها علم السياسة من دراسة الدولة ، يحاول أن يشرح طبيعة الدولة ، ويستنتج أسباب نموها ورفقها وتقدمها .

السياسة باعتبارها علماً

لقد قيل إن علم السياسة ليس « بعلم » بكل ما تشتمل عليه الكلمة من معاني ، وذلك لأسباب منها : كبر شأن مادته وتعقيدها ، وصعوبة تطبيق وسائل البحث العلمي الصارمة عليه ، واختلاف الخبراء على وسائله وقوانينه ونتائجه ، وعجزه عن التنبؤ بالتطورات السياسية في المستقبل . والواقع أن علم السياسة لا يستطيع أن يكون علماً تاماً لأن قوانينه ونتائجه لا يمكن صوغها في نصوص دقيقة وإفراغها في قوالب مضبوطة ، ولأنه لا يستطيع أن يتنبأ بالأحداث السياسية . أضف إلى ذلك أن العلاقات الاجتماعية والسياسية دائمة التغير وما قد يعد اليوم ضائماً ، يصبح في المستقبل خطأً وضلالاً .

ولو أننا وصفنا العلم بأنه مجموعة من الحقائق أو المعارف تتصل جميعها بموضوع معين تكتسب بالتأمل النظامي وبالاختبار والدرس ، وتحلل وتؤب في كتلة واحدة متحدة unified whole ، إذا سلمنا بهذا ، حقَّ لعلم السياسة أن يطالب بلقب « علم » . ويمكن استنتاج القوانين العامة بدرس مادته درساً نظامياً وتطبيق نتائجها عند حل المشكلات السياسية . وكثيراً ما يعصى على السياسيين تطبيق النظريات العلمية تطبيقاً علمياً ، فيضطرون إلى المصالحة^(١) أو « الترفيع » أو الاهتمام بالمصالح الصغيرة المنفصلة ، بدلاً من النظر إلى الحكومة نظرة علمية واسعة شاملة . ويرجع ذلك إلى تأثيرات الماضي أو الأحوال الحاضرة ، وإلى جهل الجمهور المطبق ، أو الذاتية وحب النفس .

و « علم » السياسة الذي يبحث عن دقيق الوصف والتبويب للهيئات السياسية ويحدد

(١) المصالحة تعبير استعمله الأستاذ أحمد أمين بك ليؤدي معنى Copromise بالإنجليزية أي (حل وسط)

القوى التي تخلقها وتحكمها، يختلف عن « فن » السياسة و « فلسفة » السياسة . فن السياسة يهدف إلى تحديد قوانين السلوك ومبادئه التي يجب مراعاتها إذا أرادت الهيئات السياسية أن تسير سيراً حكيماً . أما فلسفة السياسة ، أو النظريات السياسية ، فإنها تهتم بالكلية لا بالجزئيات ، وتبحث في تعيين المبادئ الأساسية والرئيسية . وترمي فلسفة السياسة الفقهية *juristic political philosophy* إلى تحديد طبيعة الدولة كأداة تضع القوانين وتنفذها . وتقصّد فلسفة السياسة الأخلاقية *Ethical political philosophy* إلى التثبت من طبيعة ملطة الدولة ومجاها على ضوء الأهداف التي وجدت الدولة لتحقيقها وتعرف الدولة وفقاً لأغراضها وأهدافها، ويحكم على نظمها وأعمالها حسبما تكون درجة بلوغها تلك الأهداف

أساليب علم السياسة

ينبغي على الباحث في الظواهر السياسية أن يعمل دون أن يستعين بالأجهزة الميكانيكية كسائر العلوم ، ولا يستطيع أن يتكهن بالوقائع السياسية الموضوعة تحت البحث ، وليس لهذه الظواهر استجابات في فترات منتظمة ، كما إن المواد العلمية التي يناط بدراستها وبحثها تتأثر بأفعال الأفراد والجماعات ، ولا يمكن التنبؤ بها أو توقعها . ويجب عليه كذلك أن يتجنب الحجج الأولية « *a priori* »^(١) والتعاليم الغامضة أو القاطعة القائمة على التفكير الاستنتاجي ومن أساليب بحث الدولة ودراستها ما يلي :

أولاً : أسلوب الملاحظة *Observation* وهو يدرس دنيا الحياة السياسية من جديد . ويحاول أن يكشف حقائق التنظيم الحكومي والنشاط الحكومي ، إما بالاتصال المباشر بالقائمين بهذه الأعمال أو بدراسة الأحصاءات . وينبغي أن يكون « الملاحظ » واثقاً من مصادره وأن يتجنب التعميمات والقياسات السطحية وأن يختبر العلاقة بين الحقائق المختلفة . ثانياً : أسلوب التجربة . ويجوز استخدامه في حيز محدود لأن الحكومات ما فتئت تغيير سياسة الدولة . وكل قانون جديد ، وكل مؤسسة جديدة ، وكل سياسة جديدة ، هي تجربة ، سواء أدركنا ذلك أم لم ندركه . وقد تؤدي ملاحظة نتائج التغييرات إلى إجراء تعديلات جديدة ، وتقليد المجهودات الناجحة ، واستبعاد ما أخفق منها .

ثالثاً : الأسلوب البيولوجي ، وهو يقابل بين الدولة والجسم الحي ، ويصف كيان الدولة ويحلل أهدافها وفقاً لمبادئ علمي النبات ووظائف الأعضاء ، ويوجه رقيها حسب نظرية

(١) يرى بعض الكتاب أن يترجم *a priori* « بالحقائق الفطرية أو التبليية » ومن هؤلاء الاستاذ

عبد الكريم الناصري . راجع مقال توماسو كيبانلا في الرسالة العدد ٦٤٦

التطور . ويسفر هذا الأسلوب عن مقارنات ذات شأن ، غير انها ينبغي أن تستخدم بحرص شديد لأن قوانين النمو والتحول التي تتحكم في الأجسام الحية لا تنطبق على الدولة .

رابعاً : الأسلوب النفسي : وهو يحاول أن يفسر الظواهر السياسية بوساطة المبادئ النفسية ، ولا سيما بدرس الدوافع الكامنة وراء تصرف الانسان وأعمال العقول المجتمعة والمؤتلفة والوسائل التي تؤثر في الرأي العام . وهو يساعد كذلك على شرح الأسس التي تنهض عليها الأحزاب السياسية والتي منها تنبعث المجادلات الدولية .

خامساً : الأسلوب القضائي أو القانوني : وهو يعد الدولة كأنها شركة قانونية وجدت لوضع القوانين وتنفيذها . ويعد هذا الأسلوب المجتمع السياسي مجموعة من الحقوق والالتزامات القانونية . وهو يحلل علاقات القانون العام بالدولة ، غير انه يتجاهل عدداً كبيراً من القوى الاجتماعية والفوق قانونية Extra-Legal التي يركز عليها الدستور والقوانين الخاصة بالدولة التي تؤثر في العلاقات بين الانسان وأخيه .

سادساً : الأسلوب التاريخي : وهو يضع تعميمات استنتاجية مستخرجة من دراسة الوقائع التاريخية . ويحاول شرح ماهية الهيئات السياسية وما تؤثر اليه عن طريق معرفة ما كانت عليه قبلاً ، ودراسة الطريقة التي بها تطورت . وعند استخدام هذا الأسلوب ينبغي على الباحث أن يتعمق في الدقة في اختيار المادة وتحليلها ، وأن يتجنب المحاباة والتعمال . وينبغي أن تكون الحقائق التي يجمعها صحيحة ، كما يجب أن يكون التفكير في هذه الحقائق منطقياً واضحاً . سابعاً : الأسلوب المقارن : وهو يتصل اتصالاً وثيقاً بالأسلوب التاريخي ، لأنه يحاول أن يكشف القوانين العامة والقرارات النهائية من دراسة ماضي الدولة بوساطة منهج من الاختيار والمقارنة والاستبعاد . وعند محاولة فحص القضايا العامة فحصاً دقيقاً ينبغي تجنب التشابه السطحي ، وجمع جميع عناصر المشكلة التي تبحث ، ومراعاة التبعات في بعض الحالات تجاوزاً معقولاً نظراً لتباين الأحوال أو الظروف .

ثامناً : الأسلوب الفلسفي : وهو يقرر أن هناك مُسْئلاً عالية كامة ، ويستنتج منها النظريات الخاصة بطبيعة الدولة وعملها وأهدافها ، ثم يحاول إيجاد تجانس بين نظرياته والحقائق الواقعة المستمدة من التاريخ والحياة السياسية ، ويغير نظرياته كلما لزم الأمر . وخطر هذا الأسلوب يكمن في الاعتماد على أوهام صرف لا علاقة لها بالحقائق العملية . غير أنه إذا عُزِزَ بالملاحظة الصائبة ، والنقد التاريخي ، والدراسة المقارنة ، أصبح ذا قيمة ^(١)

ورديع فلسطين



مكتبة المتقطف

نظرات في الحياة والمجتمع

تأليف الاستاذ علي آدم — ١٥٠ صفحة من القطع المتوسط — دار المعارف : ١٩٤٥

صديقنا الاستاذ علي آدم من كتابنا القلائل الذين امتازوا بخلتين هما أوضح ما في العالم وأخص ما في الاديب . أما أوضح ما فيه من خلق العالم فزرعته الى التثبت والدرس والاكباب على البحث والتبسط في الاطلاع ليخرج فيما يكتب بنتائج منطقية أو نظريات لها قيمة حقيقية . أما أخص ما فيه من صفة الاديب فوضوح منهجه وطلاوة أسلوبه وتساوق عباراته رغم ما فيه من تعمق في الفكرة وزعة نحو التجريد الفلسفي . وإنما نألس في آثاره الأدبية والاجتماعية هذه الصفات ، لأنها في الواقع انعكاسات حقيقية من خلقه . والادب اذا انعكس عن صفات خلقية صحيحة بعيدة عن الانتحال والتعمل والاصطناع ، فهو الادب المشرع الثابت الاصل الباقي الفرع .

قرأت لصديقي جل ما صدر عن قلمه المرن ، من مقالات أو كتب ، فكانت أوائلها كأواخرها ، أدب صادق التعبير متصل النفس متسق الفكر ، وعلى الجملة كان أدباً حياً فيه من الحياة كل مقوماتها الخلقية بأن تصدر عن نفس اطمأنت للبحث وانصرفت الى الدرس ، وهي بعد في بحر لجي من هموم الوظيفة الحكومية .

أما كتابه هذا « نظرات في المجتمع والحياة » ففيه من اختلاف الصور ما يعبر أصدق تعبير عن الصور التي استعالت اليها نفسه ، وأصدق ما فيه مما يصدق عليه ، قوله في فصل ممتع بعنوان حيرة المثقف جاء فيه :

« نحن نقبل في الحياة على دنيا قد حفلت بكنوز المعرفة وذخائر الفنون ، وبها تقائس الصور وروائع التماثيل ، وبدائع الموسيقى وغرر التصانيف ومبتكرات الحضارة ومستحدثات

العلوم ، وهذه الصور والتماثيل بنت حضارات متنوعة وثمرات عبقریات سامية ومجهودات ضخمة ، وقد صنفت الكتب في أزمنة متباينة ، وبلغات مختلفة ، وهي فيض قلوب كبيرة وصوب عقول راجحة ، وقد تضافرت القرون المتتابعة على تنمية هذه الثروة . ولعل أول واجبات التربية الحقة هو أن تفتح عيوننا على هذه الآثار وتلقننا الإعجاب بها وتبصرنا بحاسنها ، وتدنيها إلى قلوبنا ، وتغرس في نفوسنا القدرة على استمراءها والاستفادة منها . ولكن يرى الانسان : « قصر الحياة واستهدافها لسلطان المصادفة ، فيظهر له غرور المعرفة وخداع الأمل وعبث الطموح ويستوثق أن مصير آماله الزاهية في الاحاطة الشاملة للأفول ، وأن ظلماته إلى المعرفة لن يرتوي لها غليل »

هل أتملك أيها الصديق بقول الشاعر :

وهت عزماتك عند المشيب وما كان من حقها أن تهبي
وأنكرت نفسك لما كبرت فلا هي أنت ولا أنت هي
وإذا ذكرت شهوات النفوس فما تشتهي غير أن تشتهي
فأنت الأديب الصادق الأدب وصدق الأدب من صدق الحياة .

الفخري

في الآداب السلطانية — لابن طباطبا

راجحه عوض بك ابراهيم وعلي الجارم بك : نشرته دار المعارف

مؤلف هذا الكتاب مؤرخ باحث ناقد . وهو من أهل الموصل . وقد ألف الكتاب وقدمه لفخر الدين عيسى بن ابراهيم صاحب الموصل في القرن السابع الهجري . والمؤلف مؤمن بفضل الكتاب ، داع الى الاقبال على الكتب حتى يستخرج الناس من كنوزها حكمة الدهور وفلسفة العصور .

لهذا ألف كتابه لصاحب الموصل ليكون هدياً له في حكمه ونوراً في سياسته ، وعرفه فيه بتاريخ الخلفاء المسلمين الى عصره شارحاً له سياستهم ، عارضاً عليه أحوالهم حتى يتخذ منها عبدة لحكمه وأداة لامارته .

ويمتاز هذا الكتاب بمزيتين : المقدمة الجليلة الخطر التي صدر بها المؤلف الكتاب . فهي دستور في سياسة البلاد وحكمها لا ينجم منه حرف ما دامت الناس ناساً والبلاد بلاداً والطباع طباعاً . والثانية ذكر أحوال الوزراء في كل خلافة بعد ذكر الخليفة نفسه ، وفي

ذلك تبصير بأحوال الرجال ووزن الأعمال وموازنة بين الهدى والضلال .
 وكان غرض المؤلف من ذلك أن يبصر سلطانه بأخلاق الرجال في كل زمان حتى يختار
 لنفسه من البطانة من يصح الركون إليه .
 وقد كان الكتاب حريصاً من محققه بكتابة مقدمة عن المؤلف والأمير الذي أهدى
 إليه والعصر الذي ألف فيه الكتاب والظروف التي دعت إلى تأليفه . ولكنهما اكتفيا
 بنشر الكتاب . وإذا كان فاتهما ذلك في طبعة سابقة فما كان ينبغي أن يفوتهما في هذه
 الطبعة الجديدة التي تعد بحق أدق طبعات الكتاب .

الوساطة بين المتني وخصومه

حقيقه الأستاذان محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي

ونشرته دار عيسى البابي الحلبي في ٥٤٥ صفحة من النطع الكبير

شغل المتني الدنيا زماناً بشعره ، ولا يزال يشغلها الى اليوم . فقد كتب فيه في زماننا
 هذا الأساتذة محمود شاكر وطه حسين وعبد الوهاب عزام فشغلوا الناس بعد ألف عام بالمتني
 كما شغل به العرب من ألف عام .

وكان لمتني أنصار ، وكان له خصوم . وتعصب له فريق ، وغض من شأنه فريق . ووقف
 علي بن عبد العزيز الجرجاني من علماء القرن الرابع موقفاً وسطاً بين الفريقين . فكان كتابه
 « الوساطة » .

وليس (الوساطة) قاصراً على شعر المتني وحده . بل انه كتاب للنقد الأدبي العام .
 والحق انه من كتب النقد الأولى في الأدب العربي . فقد حلل المؤلف فيه أشعار القدماء
 والمحدثين وعرض للأصول الأدبية في عصره . وتكلم عن البيئة وأثرها في الشعر . وأورد
 كثيراً من محاسن الشعراء وعيوبهم .

وفي المؤلف ذوق جعل موازينه في النقد صحيحة على قدر زمانه . وكفاه فخراً أنه من
 طلائع النقاد في الأدب العربي .

وقد بذل المحققان جهداً كبيراً في مراجعة النصوص وضبط الأعلام . وهو جهد ليس
 بالضئيل ولا القليل على كتاب تقيس شؤنه تحريف الناسخين .

اسماعيل

مطبعة دار الكتب المصرية . نشرته وزارة المعارف

أحسنت وزارة المعارف بنشر هذا الكتاب الضخم عن الخديو اسماعيل بمناسبة مرور خمسين عاماً على وفاته . فقد أنصفت اسماعيل العظيم وقد ظل له بعض المؤرخين .

ولم يتهياً للجيل الماضي أن ينصف اسماعيل ويقدره حق قدره لأن اسماعيل قد سبق عصره وسبق معاصريه وخلفهم وراءه في غبار ركابه ينتقدونه ويسرفون في تقديمه . فلما تقدم الزمن تقدمت نظرة الجيل الجديد إلى اسماعيل وقام نفر من الكرام يظهرون حسناته على وجهها الحقيقي كما فعل القاضي كرايتس في كتابه اسماعيل المفترى عليه ، وكما فعلت وزارة المعارف المصرية اليوم .

ولقد صدق رفعة حسنين باشا حين قال مرة أن اسماعيل كالصورة الزيتية لا يُرى جمالها إلا من بعيد

وكتاب اسماعيل أروع ما ظهر في مصر من الكتب من حيث الموضوع ومن حيث الأناقة في الطبع والاخراج وجودة الورق . ولا عجب فهو كتاب الملوك .

وفي الكتاب أبحاث طيبة عن نواح متعددة من اسماعيل في السياسة المالية والتعليم والاصلاح والفتوح والكشف الجغرافي والقضاء وكل أثر من آثار اسماعيل .

أعترك في تأليف الكتاب ثقيف من العظماء والوزراء ورجال العلم والأدب بالجامعتين فأفاض كل منهم في الناحية التي تخصص فيها . وجلوا جميعاً اسماعيل في أحسن مظاهره لا كما تحيف عليه السابقون .

والكتاب مصدر بكامة للدكتور السنهوري وزير المعارف الذي كان له الفضل في اخراج هذا الكتاب على هذه الصورة الأنيقة تحية لذكرى اسماعيل .

البديع

لعبد الله بن المعز الخليفة العباسي

شرحه وحققه الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي — نشرته مكتبة معطى الباني الحلبي —

١٣٥ صفحة من القطع المتوسط

أول من ألف في علم البديع عبد الله بن المعز الشاعر والخليفة العباسي القصير العمر . وقد جمع منه سبعة عشر نوعاً كما يقول ابن السبكي . وثقافة ابن المعز ثقافة عربية خالصة لم

تشبها معرفة بالثقافة الأجنبية المنتشرة في عصره . لهذا كان كتابه تمثيلاً للدوق العربي الصراح .

وليس من هذا الكتاب إلا نسخة خطية وحيدة في مكتبة الاسكوريال بمدريد . وقد نشرها المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي سنة ١٩٣٥ باللغة العربية تحت اشراف لجنة تذكاري جيب الانجليزية .

وتكاد نسخ هذه الطبعة الفريدة تكون نافذة من أسواق الأدب على حين يحرص كثير من الأدباء على اقتناء نسخة من هذا الكتاب .

لهذا قام الأستاذ خفاجي المدرس بكلية اللغة العربية بطبع هذا الكتاب النفيس . وهي أول طبعة شرقية .

ومجهود الأستاذ خفاجي لا ينكر في إصدار هذه الطبعة . فقد شرح الكتاب وعلق عليه . وقابل بين الروايات المختلفة . وترجم للاعلام الكثيرة الواردة في النسخة الخطية . وشرح النصوص الأدبية الواردة فيه . وهذا عمل يقتضي جهداً ودأباً ورجوعاً الى المصادر العربية الأولى وخاصة البيان والتبيين للجاحظ ، وحامسة أبي تمام . وهما أهم مصادر ابن المعز في عصره .

وليس الاكثار من المحسنات البديعية شائعة في هذا العصر الذي نعيش فيه . ولكن الكتاب على كل حال من الكتب العربية الأولى في البلاغة والنقد .

سعد بن أبي وقاص وأبطال القادسية

٢٢٤ صفحة من القطع الصغير — للأستاذ عبد الحميد جوده السطار — لجنة النشر للجامعيين

من ينكر أثر لجنة النشر للجامعيين في الحركة الأدبية الحديثة ، تلك الجماعة الجديدة التي بدأت في مايو سنة ١٩٤٣ فأخرجت لنا ما يزيد على ثلاثين كتاباً في القصص والتراجم . وقد بدأ الأستاذ السطار هذه المجموعة بكتابه احسن فكانت طليعة خير ولحننا منه فناً قصصياً أصيلاً في التاريخ المصري ثم تلى بكتاب أبي ذر العقاري . فبلغ من التهافت عليه أن أعيد طبعه .

وسعد بن أبي وقاص دراسة تاريخية لبطل القادسية على نحو قصصي يحجب العرب في تاريخ أبطالهم .

ولو قد كتب لتاريخ أبطالنا أن يكتب على هذا النحو لخرج منه العرب بخير كثير .

فقد تابع المؤلف سعداً في بدء عهده بالاسلام وفي اضطراده قريش المسلمين ، وفي أول سهم انطلق عن قوس سعد فكان أول سهم انطلق في الاسلام ؟
وفي أول معركة للاسلام صال فيها سعد بسيفه فانجالت عن نصر عظيم وفتح مبين .
والكتاب يغري كل فصل منه بقراءة لاحقه ، فلا يحبس القارئ نفسه حتى يتم الكتاب على نحو رفيع من القصص التاريخي .

قناة السويس

تعريب الأستاذ أحمد خاكي . سلسلة الفكر الحديث
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٨٢ صفحة من القطع المتوسط

تحتل قناة السويس مركزاً هاماً منذ منح دلبس عقد امتيازها في أيام سعيد الى وقتنا هذا .

وقد كانت لاطاليا مطامع في القناة قبل قيام هذه الحرب العالمية الثانية وخاصة بعد أن غزت الحبشة واستولت عليها . وكانت ترمي الى أن تشترك في ادارة القناة وتطالب بامتيازات في المعاملة .

لهذا قام المستر هيو مونفيلد بالرد على مزاعم ايطاليا ودعايتها مضطراً الى بيان وجهة النظر المصرية بوصف أن القناة ملك لمصر وهي صاحبة الحق الأول فيها .

والكتاب وصف تاريخي للقناة وخاصة في الفترة بين ١٩١٨ ، ١٩٣٨ — وقد تناول فيه المؤلف فصلاً عن القناة واستقلال مصر ، وما استعادتته مصر من القناة ، ومشكلة البحر المتوسط ، وصيانة القناة ، وتنظيم المرور فيها ، ونمر الحمولة التي تمر بالقناة وأثرها في التجارة العالمية .

وأقوى فصول الكتاب هو ما يدافع فيه المؤلف عن وجهة النظر المصرية أمام دعاية ايطاليا .

ولقد زاد المترجم باباً برمته عن مصر وقناة السويس من تأليفه هو لا من الأصل الانجليزي .

ويذكر المترجم انه لم ينشر قبل هذا الكتاب مؤلف واحد باللغة العربية في موضوع القناة ، ولكننا نذكره بكتاب « الحقيقة في مسألة قناة السويس » للدكتور أنجلو ساماركو وتعريب الأستاذ فوزي المطبوع بمصر سنة ١٩٤٠ (١)

(١) والمرحوم طلعت حرب باشا كتاب قد بالعربية عن « قناة السويس » وآخر امريز خانكي بك

خادمك المليونير

للاديب عثمان نويه — مكتبة نهضة مصر — ١٤٠ ص من القطع المتوسط

قصة تصور ألواناً من المجتمع المصري ، وألواناً من الشخصيات بعضها يثير الضحك وبعضها يثير البكاء .

وللكاتب ريشة تجيد التصوير وفي أسلوبه العربي صحة ووضوح وتصريف للعبارات فما باله يؤثر العامية في كثير من مواطن الحوار .

نعم أن بعض شخصياته لا ينتظر منها حوار في لغة فصيحة ، ولكن كان يستطيع أن يبسط الحوار في ثوب عربي بدلاً من هذه العامية البغيضة .

محمد عبد الغني حسن

فن القصص

تأليف محمود تيمور بك — ١٣٦ صفحة من القطع المتوسط — مجلة الشرق الجديد

الأستاذ محمود تيمور بك يتصدّر كتاب القصة في الشرق ويقفّر اسمه في طليعة الأسماء التي طالت هذا الضرب من فنون الأدب . ولا عجب إذا كان صديقنا الأستاذ نزيه الحكيم قد أطلق على تيمور بك لقب « رائد القصة العربية » بعد ما درس أقاصيصه ومسرحياته دراسة وافية تقوم على أسس علمية سليمة .

ومن أحدث التواليف التي أخرجتها المطبعة للأستاذ تيمور بك « فن القصص » وقد طالع فيه كثيراً من المشكلات التي تعترض أقلام القصاص والأدباء . فبحث في صدر كتابه قضية اللغة العربية وعرضها عرضاً مفصلاً من جميع جوانبها وخرج بنتائج كبيرة الشأن . وتحدث عن فن القصص ، ونشوئه ، وقصص العرب ، والقصص المصري الحديث ، والقصص الفني ، وأثر القصص في تربية الشعب ، ونصيبه من مشكلات المجتمع ، والقصص المسرحي والسينمائي ، ولغة المسرح ، وعوامل النجاح في تنشئة القاص ، ومستقبل القصص ، وأورد في نهاية الكتاب نماذج ثلاثة من أحدث أقاصيصه .

وفي المبحث الأول تصدّى المؤلف لقضية اللغة العربية وهي المشكلة الأولى التي تواجه حملة الأقلام في الشرق . فما فتى الكتاب يعيبون على العربية جودها وعدم مسايرتها للتطور والتحول الدائم ، وينكرون عليها الكلمات الجديدة التي تسلت إليها في السنوات الأخيرة . (ومن أجود المباحث الحديثة التي طالت قضية اللغة العربية بإفاضة كتاب صديقنا الأستاذ

سلامة موسى « البلاغة العصرية واللغة العربية » وقد تناولناه في عدد سابق من المقتطف (١) وما برح كُتِّبَ المرحية ، يترددون بين استخدام العامية والفصحى ، وإلى أيهما ينحازون ، وأيها يرضى بها القارئ ، وأيها يرضى بها الناظر . أيجنحون إلى استخدام العامية — لأن العامية لغة كلام بينا الفصحى لغة كتابة ، والشقة بين اللغتين واسعة — أم يكتبون حوار مسرحياتهم بالفصحى لأنها أبلغ وأروع ، فضلاً عن أنها هي في الواقع اللغة الصحيحة دون سواها . وهل يعدُّ استخدام الفصحى في كتابة المرحية تكلفاً غير طبيعي ، أم يعدُّ ضرورة ينبغي على الروائي الأديب أن يلتزمها ولا يحيد عنها لأن عداها لا يعتبر في عُرف الأدب فناً .



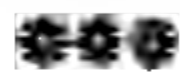
هذه مشكلات لا ريب في أنها تواجه الذين يُقدمون للمرة الأولى على ممارسة الأدب المسرحي والقصصي . ولقد لمست تلك المشقة بنفسى عند ما عوّلت على نقل مسرحية « الأب » للكاتب السويدي الكبير أوجست سترندبرج (٢) إلى العربية ، وآثرت بعد كبير تردد استخدام اللغة الفصحى لأنى رأيت أن استخدام العامية نوع من الاستهجان والضعف . وفي علاج هذه المشكلات يقول صديقنا تيمور بك إن اللغة يجب أن تتطور وتماشي العصر الحديث . « ويحسن أن يكون موقفنا في مسألة العرب والمولد موقف مرونة وموازنة وتقدير للملابسات كل لفظ ومدى الحاجة إليه ، فلنشترك ، ولنستضيف من العامية ، ولنستحيي القديم من الألفاظ ، ولنعرّب الأجنبي متوخين في كل ذلك الحكمة . وحرى بنا أن ندع ذلك للهيئة اللغوية المشرفة ، على أن تراعي سهولة الألفاظ وموسيقية الحروف ، وخفة الصيغة على السمع . ومن أمثلة الألفاظ الدارجة الموفقة « العجلة » « والتسريحة ... »

ويرى تيمور بك لعلاج مشكلة اللغة العربية إجمالاً اتخاذ إجراءات ثلاثة . أولها : تزويد اللغة بألفاظ وتعبيرات جديدة بعضها أجنبي ، وبعضها من القديم المُستحيي ، وبعضها من العامي ، وبعضها من المشتق ، وبعضها من العرب . وثانيها : تبسيط اللغة بالاختصار على الألفاظ المألوفة المألوفة دون غوص على المهجور المجفوف من الكلام . وثالثها : تيسير النحو بتصفيته والاختصار على جوهره وحذف ما لا يطابق النمو العصري للغة . ورابعها : تعميم الضبط في كل ما يكتب ويطبع حتى يشبّ النشء منذ حداثة على القراءة قراءة صحيحة لا مأخذ عليها . وأعرب عن أمله في أن يوفق الباحثون إلى كشف نوع من الضبط أيسر

(١) عدد يوليو ١٩٤٥ (٢) نشرتها لجنة النشر الجامعيين — مكتبة مزر بالفجالة .

تداولاً من الضبط الحالي ، يسهل تعميمه في جميع دور الطباعة — حتى مطابع الصحف والدوريات — بحيث لا يجد عمال صف الحروف أو القراء مشقة في أداء مهمتهم .

وبعد ما فصل الأستاذ تيمور قضية اللغة العربية ، انتقل إلى الحديث عن فن القصص حديث خبير تفهم صناعته وسبر أغوارها ، وقابل بين الأقصوصة والقصة والرواية والحكاية والمسرحية ، وحدد قواعد كتابة القصة ، وسرد نصائح للمبتدئين في ارتياد هذا الفن من الكتابة ، وبين كيف يؤثر القصص في تربية الشعب ويعالج مشكلاته ، وعرض وجهات النظر جميعها في كل من هذه المشكلات ، واستخلص آراءه في نهاية كل فصل ، وهي في مجملها آراء يغلب عليها السداد والرجحان .



والقاصّ القدير الممكن يستطيع دون مشقة أن يضع نفسه موضع شخصوه ، ويحس إحساسهم وشعورهم ، ويفكر تفكيرهم ، ويتصرف تصرفهم ، ويتلفظ بألفاظهم ، سواء كان الشخص أبطر أم أدنياء ، من الانس كانوا أم من الجن ، أم من الأرواح الهائمة . ويجلو تيمور بك مقدرة هذه بالأقاصيص الثلاث التي أدرجها في القسم الأخير من مشتمل كتابه . فالأقصوصة الأولى « على المشقة » وصف نفسي دقيق للحالات النفسية التي تلتاب مجرماً أثماً ينتظر بين لحظة وأخرى تنفيذ حكم الإعدام فيه . ولعل لا أبالغ إذا قلت إن تيمور بك عرف هذا المجرم معرفة قرب ، ولازمه في صومعته ، فلم تغب عنه فكرة خطرت بذهن الأثيم ، ولا أفلتت من قلبه رؤيا طابرة مرت أمام مخيلته .

وأقصوصة « إحسان الله » لا يستطيع أن يكتبها إلا رجل عاش بين المتسولين ، وعرف أساليبهم في الاستجداء ، وتكفف الناس ، ودخل إلى صميم نفسياتهم ، وعرف خباياها وطواياها واتجاه تفكيرها .

والأقصوصة الثالثة « في ظلمة الليل » أسطورة قديمة تكشف بدورها عن مقدرة تيمور بك على تعاطي ضروب شتى من القصص .

وبعد ، فكتاب « فن القصص » سفر جليل ، زاخر بالآراء التي تكشففت لتيمور بك بعد مطالعة وممارسة أربيت على ربع قرن . وجميعها جدير بالتقدير ، خليق بالاعجاب .

وربع فلسطين

العلم الألماني أصوله ومراميه

«تابع المنشور على الصفحة ١٦»

إذن لم يتحرف العلم عن قصده الانساني ، ولم يطلق رسالته الخالدة في خدمة الحقيقة والمعرفة والسعادة البشرية صدفة ، أو بحكم الظروف المحيطة به . ولكنه تحول بربرياً وحشياً خاضعاً لأوامر العاطفة الجارفة ، مسوقاً بأهدافها المفضلة ، عن قصد وتعميم . وكانت تستعر فيه نيران الحقد والتكالب في كل أدوار نضاله المتكتم المتستر ، حتى دارت رحى الحرب ، واصطلى بنارها العالم ، فاذا هو قد أعدّ بهذا الصراع الأسلحة العمياء ، كاللغام المغنطيسية ، والقنابل الطائرة ، والصواريخ الصاعقة وأراغين الشياطين . . .

ألا يستغرب خضوع العلماء النازيين لأوامر الوحشية والطغيان ، مع ان العلماء في كل جيل وقرن حملة مشاعل النور ، وسدنة الحرية الفكرية ، وأقوى المتعصبين إيماناً بحق الانسان في الحياة . لما سئل العلامة ماكس بورن عن الأسباب أجاب بما ملخصه : ان ذلك يعود في أقوى أسبابه الى نقص في التراث الديمقراطي ، ونقص في التدريب الخلقى ، فالاختصاص — أي عزل أقسام المعرفة في سجون محكمة — وصل عند العلماء الالمان درجة خطيرة أصبح هؤلاء فيها ضيق الأفق ، لا يشعرون بقوتهم ، وقيمة رأيهم ، إلا في ميادينهم الخاصة . وانهم ليفقدون الثقة بالنفس كلما خرجوا منها . وتسودهم العقيدة بأن لكل بحث ثقافته المختصين المدركين للأمور ، المحيطين بها أكثر منهم . ولذلك يفضل كل فرد منهم أن يتحمل مسئولية الأعمال الأخرى غيره من الناس . فاذا ما نصب شخص نفسه خيراً سياسياً (فوهرراً) لقي أقل المقاومة والمعاكسة ، واتجه اليه أدق النقد ، لا بل قدمت بين يديه كل شعائر الولاء والاحترام والتقديس .

ولا ننسى أيضاً أن النازي طهر البلاد من العلماء الأحرار ، وقذف بهم الى الخارج ، وأحل محلهم الشباب المتحمس المؤمن بمبادئه . وأما من حدثته نفسه بعد ذلك بالخروج على النظام ، أو فضح الأسرار العلمية ، فقد كان الجستابو سيفاً مصلتاً فوق رأسه . وشبحاً مرعباً يقض مضجعه . وإن لذلك العالم في السجون ومعسكرات الاعتقال مكاناً فسيحاً يذوق فيها أمر ألوان التحقير والتعذيب ، وأقسى أنواع الازدراء والتنكيل .

أننا ننظر الى المستقبل بعين التفاؤل ، ونرجو أن لا يلعب العلم مرة ثانية دوراً قهرياً وحشياً ، ونرجو أن يحقق التعاون العلمي بين الشعوب أحلام السعادة ، ويحرر البشرية من العوز والفاقة والمرض والجهل .

فهرس

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المائة

١. سلامٌ على الصحراء : مهداة الى عاهل الجزيرة العربية : اسماعيل مظهر
٢. جمع اللغة العربية في بعض مصطلحاته الحديثة : اسماعيل مظهر
٩. العلم الألماني : أصوله ومراميه : خليل السالم
١٧. أساس القانون الدولي وطبيعته ومستقبله : صلاح الدين الشريف
٢٢. الرأي العام الاجتماعي في مصر : محمد الديب
٢٦. الدعاية : أسباب نجاحها : سليم تاوضروس الأحيوطي
٣٢. البرّ : الأب انتاس ماري الكرمل
٤١. غرام بين أديبين : الفريد ديموسيه وجورج صاند : حلیم متري
٥٠. مكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية : عبد الله امين
٥٦. أحساب الدولة الفاطمية : عطية مصطفى مشرفة
٦٠. المدرسة الخاتونية البرانية بدمشق : السيد محمد رجب
٦٦. علم السيامية وطبيعته وأسااليه : وديع فلسطين
٧٠. مكتبة المقتطف * نظرات في الحياة والمجتمع . . الفخري في الآداب السلطانية . الوساطة بين المتنبي وخصومه . البديع . اسماعيل . سعد بن أبي وقاص . قناة السويس . خادمك المليونير : محمد عبد الغنى حسن . فن القصص : وديع فلسطين

لحق بالمقتطف

- ١ — ٤١ فك الأغلال : بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية :
- بمناسبة عقد مؤتمر التعليم : لاسماعيل مظهر

يناير ١٩٤٦

فلك الأغالل

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القرية

تأليف

اسماعيل مطر

رئيس تحرير المقتطف

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

مقدمة

اتجاه مبارك ذاك الذي حمل جملة من متقهي هذه البلاد ورجالات التعليم فيها على عقد مؤتمر التعليم الذي نشرت قراراته في صحفنا منذ حين .

ومهما يكن من أمر تلك القرارات ، ومهما يكن من أمر البحوث التي ألقاها في المؤتمر فئة من أهل الرأي ، فانها جميعاً تنطوي على اتجاهات تنظيمية ، لا تتعدى تنظيم مدارج التعليم والنظر في بعض خصائصه ، مع الاحتفاظ بالروح القديم الذي جرى عليه التعليم حتى الآن ، أو على الأقل بأكثر ما في هذه الروح من ماهيات . بل إن الأمر قد تعدى هذه الاتجاهات الى الكلام في مسائل تجريدية منها تنشئة حس الجمال . وليس لنا أن نتكلم في مثل هذا . فليس المجال مجال نقد لما تعدى له المؤتمر ، وإنما المجال مجال القول في الغرض الذي ينشده التعليم ، والمرمى الذي يرمي اليه التربية .

لا ريب مطلقاً في ان لكل عمل انساني غرض أصيل يرمي اليه . فما هو الغرض الذي يرمي اليه من التعليم ؟ وما هي السبيل التي ينبغي أن نسوق فيها الشباب ؟

ذلك ما لم يعرض له المؤتمر بطريقة واضحة . وعندي ان الغرض الاسمي من التربية هو تنشئة رجال مستقلين . رجال ، الاستقلال أخص مميزاتهم . رجال مستقلون في الرأي والخلق وفي كسب الرزق الحلال ، بحيث تضعف فيهم صفة التطفل الاجتماعي والتواكل ، بقدر ما تقوى فيهم صفة الانتاج والامالة .

أريد أن أقول ان التعليم الصحيح الذي يسد هذا الغرض ، هو أن نصل بين التعليم والحالات الاجتماعية التي تكتنفنا في هذه البقعة التي نشغلها من كرة الأرض . كما أريد أن أقول إنه أساس التعليم السليم الذي يمكن أن يخرج هذه الطبقة من الرجال ، هو التعليم الذي يتصل بثقافتنا التقليدية .

هذه النظرية الجديدة المقتطعة من صميم بيتنا ، هي موضوع هذا البحث الذي نشره معتقدين أن في الأخذ بنظريته ، فكاً الاغلال ، والاتجاه نحو آفاق الحرية الاجتماعية السليمة من أمراض التطفل والجشع الاجتماعي .

الثقافة التقليدية

وعلاقتها بالتربية القومية

قرأت في العهد الأخير تقريرين عن التعليم في مصر كتبهما عالمان استقدمتهما وزارة المعارف ، لينظر كل منهما في ناحية خاصة من نواحي التعليم ودرجاته ، وأفضى كل منهما بآراء ناضجة فيما كُلف به من بحث ، فكتب مستر « مبان » ، مفتش المدارس وكليات المعلمين بإدارة المعارف بانجلترا ، تقريراً مدعماً بالأحصاءات فائضاً بالآفكار والنظريات ، وكتب مسيو « كلاباريدي » ، أستاذ علم النفس في كلية العلوم بجامعة جنيف ، تقريراً آخر عمّد فيه إلى نظريات حديثة في علم النفس والتربية ، لا نعلم مقدار ما فيها من خطأ أو صواب ، لأن الحكم في مثل هذه الأشياء ، يجب أن يُرجع فيه إلى أهل الاختصاص ، وإن كانت النظرة العاجلة التي ألقيتها على هذا التقرير قد أقنعتني ، وقد أكون مخطئاً ، بأن نظريات « كلاباريدي » ربما تكون قد أسلمت به إلى نتائج لا يؤيدها الواقع ، ولا تسندها الحقائق التي يعزفها كثير من المصريين معرفة أوليّة لا تحتاج إلى نظر علمي ، ولا إلى استنتاج من مُقدّمات .

هذا إلى أن العالمين الأوربيين ان كانا قد بحثا في التعليم المصري كل من ناحية اختصاصه ، فإن بحثهما إنما جاء قاصراً على الدائرة التي عيّنها وزارة المعارف ، وفي ضوء المعلومات التي زوّدا بها ، وفي الحدود التي رُسمت للتعليم في مصر منذ خمسين سنة مضين . فإن كانا قد أحسّا شيئاً من النقص ، أو وقع لهما شيء يستحق النقد ، فأما وقع لهما فيما هو داخل في هذه الحدود أو مشمول بها . فلم ينظرا مثلاً فيما يجب أن يؤدّي التعليم في مصر من حاجات الحياة العامة فيها ، وفي علاقة التعليم بالحالات الجديدة التي تكتنف الحياة المصرية في تطور هذا الحديث . على أن هذا لا يُنزل من مكانة ما كتب العالمان الفاضلان أو يقلل من قيمة آرائهما . فإن المصريين انفسهم أحق بأن يتأسسوا مكان النقص الذي يحسونه في التعليم من ناحية علاقته بالحياة عامة ، وبالحالة الاجتماعية خاصة

ومهما يكن من أمر الباحث الأوربي في الشؤون المصرية ، ومهما يكن من علمه وتمكنه فيه ، فانه من المتعذر عليه كما قال مستر « مان » في تقريره ، أن يلم به الملم المحيط بالحقائق الأساسية التي يحس بها المصريون أنفسهم ، من غير استعانة بآراء أو نظريات . ذلك بأن لكل أمة إحساساً بما يعتورها من نقص ، لن يفقه الغريب عنها شيئاً من خصائصه ، إلا بالجهد الشديد ، وطول التأمل والتفكير . مثل ذلك أن التقريرين اللذين وضعهما العالمان الأوربيان لم يلمسا الحقائق الأولية في حياتنا الاجتماعية وعلاقتها بالتعليم ، ذلك في حين أن كل مصري يشعر شعوراً عميقاً بأن عصرنا من عصور التطور الفكري قد آذن بأن تشرق شمس في مماء مصر ، وأن عصرنا آخر قد أخذ في الأفول . أضف الى ذلك أننا نشعر بأن حالاتنا الاجتماعية قد اتجهت في تطورها متجهاً ألقى على التعليم في مصر عبئاً جديداً لم يشعر به أبائنا ، وقد نشعر بعض الأحيان بشيء من القلق ، وقد نشعر بأن هذا القلق قد يتضاعف بعض الأحيان ، حتى لينهض البعض إلى اليأس من مستقبل آلاف الطلبة الذين يتعلمون اليوم في المدارس وتخرجهم الكليات زرافات كل عام . بل إننا أخذنا نشعر بكل ما شعر به الأستاذ هنري جيمس عند ما قال : إن الاحتفاظ بحالة اجتماعية ثابتة الدائم قوية الأركان في جمعية يكتب على المتعلمين فيها عيش الفقر والدلة ، لأمر فيه من البُعد عن حقائق الطبع البشري بقدر ما في محاولتك بناء هرم يرتكز على رأسه لا على قاعدته ، من بُعدٍ عن حقائق الطبيعة الكونية ، ^(١) .

ولقد يُماري مفكر في أن ذلك الشعور العميق الذي يكتنف تفكير الكثيرين من المصريين ، إنما له أسبابه الغامضة البعيدة عن إدراك الذين لا يفكرون في التعليم إلا بقدر ما يفكرون في أداة لتخريج المتعلمين ، ولا يزيد خطره في نظرهم عن خطر آلة تخرج أحذية أو لفافات تبغ ، في نظر عاملٍ يجهل حقيقة الآلة التي يديرها ، ولا يعرف عنها إلا أمرين : شكها الظاهر ، وتمررها الذي يجنيه منها .

على أن الثمر الذي أخذنا نجنيه من أداة التعليم عندنا قد جدت عليه ظاهرتان : الأولى :

(١) العبارة هنا منقولة بالمعنى لا بالحرف

أن طعمه أخذ يتغير، والثانية : أن صنفه أخذ ينحط مع كثرة الانتاج . ولا شك في انهما ظاهرتان يعلل بهما كثير من الظواهر الاجتماعية التي تمر علينا في كل يوم صوراً منها ، وأخفها كثرة المتعطلين من المتعلمين ، والجهد الفادح الذي يلقاه المجددون منهم في تحصيل رزقهم الحلال .

ولا ريب في أن هذه الظواهر ترجع الى أسباب أخذت تتجمع منذ أكثر من نصف قرن من الزمان ، حتى أفضى بنا التطور الى الحالة التي تكتنفنا اليوم . ولما كان الغرض الذي أرمي اليه إنما يتجه الى وصف العلاقة التي تقوم اليوم بين التعليم والحالة الاجتماعية ، والمهمة الكبرى المُلحقة على طاق التعليم في تنظيم الحالة الاجتماعية ، ودرء الأخطار التي قد يتعرض لها المجتمع المصري ، بقدر ما في مستطاع التعليم أن يدرأ منها ، وجب أن أظهر أولاً أن أشد الأخطار التي يتعرض لها الكيان الاجتماعي في مصر من ناحية التعليم ، أن الشاب المتعلم في مدارسنا العليا يفقد مع التعليم استقلاله الذاتي ، باعتباره قوة لها حقيقة مستقلة عن القوى الأخرى التي تكتنفها . وقد يشعر بذلك الشاب المتعلم ، وقد يشعر به الذين يعلمون أولادهم ، حتى لقد نجد أن بعض القادرين على التفكير ينظرون نظرة تشاؤم إلى المستقبل القريب ، وإن لم يكن في ذلك لحقاً ، وإن لم يكن في تشاؤمهم لأسباباً تبرره وحقائق تعللها ، ومن أجل أن ظهر تطور الحالات التي أفضت بنا الى هذه النتائج ، ينبغي لنا أن نذكر حقائق خمساً نرجع فيها الى تاريخنا بعض الشيء :

أولاً : حكمت مصر منذ أبعد العصور على نظام تباين الطبقات الاجتماعية ، وعلى أساس الفوارق في الحقوق العامة ، غير أن الطبقات أخذت تتقارب حقوقها الطبيعية وتنتفي من بينها الفوارق من عهد قريب ، فالكل الآن متساوون أمام القانون ، ولو نظرياً على الأقل ، ولكل مصري حق الانتخاب والحكم من طريق مجلس النواب . فأخذ مظهر وجود طبقتين متميزتين في الحقوق المدنية يزول شيئاً بعد شيء . أفلمد كانت مصر القديمة مكوّنة من ثلاث طبقات هم : الحكام والكهنوت والشعب ، ومنذ غزو الاسكندر وحكم البطالمة الى حكم المماليك حتى بدء الاحتلال الانجليزي ، كانت هناك طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها . أما الآن فقد انتفت هذه الفوارق نظرياً ، ونقول نظرياً ، لأننا لا نزال

نشكو من بعض مساوئها ، بالرغم من أن أصغر فلاح في مُبْكنته أن يُقاضي أعظم عبيّن في البلاد ، وأن يأخذ حقه منه إن كان له حق .

ثانياً : بالرغم من أن نظام الطبقات المتباينة في الحياة والحقوق ، هو النظام الذي أتبع في مصر منذ أبعاد العصور ، وبالرغم من أن حالة مصر الاجتماعية من خمسين سنة مضين كانت تكفل الاستقلال المادي لطبقتي ذوي الامتيازات والفلاحين معاً ، بأن تحمل طبقة الفلاحين وهي الطبقة العاملة ، عبء كفاية نفسها وكفاية حكامها ، بقدر الاستطاعة ، فإن الحالة الجديدة ، حالة التساوي أمام القانون في الحقوق ، قد أحدثت ظاهرة اجتماعية جديدة ، بجعلها أن الفلاح قد خرج من كونه عاملاً لا حق له في ملكية الأرض ، إلى رجل حر له حق العمل متى شاء ، والاتقطاع عنه متى أراد ، وله فوق ذلك حق الملك ، بل تقول إنه انتقل من عامل إقطاعي إلى رجل حر . فحدث بذلك تطور جديد .

ثالثاً : هذا التطور الجديد الذي حدث بتحرير الفلاح المصري ، وعتقه من نظام الاقطاع الذي ظلّ خاضعاً له طوال القرون ، قد قلب آية الحياة الاجتماعية في مصر ، فإن هذا الفلاح لم يكن ينقصه من شيء ليكون مستقلاً تمام الاستقلال في حياته إلاّ قانون يحميه ، ونظام اجتماعي يجعله يشعر بأنه قوة لها أثر في الحياة ، فلما وقع ذلك بالفعل أصبحت الطبقة الدنيا أي طبقة الفلاحين المسخرين ، والتي كان عليها أن تحفظ استقلالها واستقلال الطبقة التي تعلوها ، سيّدة نفسها ، وأصبحت طبقة الملاك وأصحاب الجاه ، كما كانت في الحالة الأولى ، عبئاً عليها ، ولكن في صورة جديدة ، أخذت شكل صراع خفي بين طبقتين .

رابعاً : ولقد انحصر مظهر هذا الصراع في طبقة تحرّرت من قيود النظام الإقطاعي ، وهي الطبقة المنتجة العاملة بيدها ، فأصبحت مستقلة بنفسها ، وهي طبقة قادرة على الحرث والغرس والحصاد في بلادها يزرعها غيرها ، ولن ينتفع بها غيرها ، فهي مستقلة ما دامت من فوق الأرض التي يغذيها النيل بشرايينه المحيية ، وهذه الخطوة الجديدة أحدثت ظاهرة أخرى .

خامساً : عكفت الطبقة الأخرى ، طبقة أصحاب الجاه على مطلب آخر تنسقي به النتائج التي تترتب على استقلال الطبقة العاملة ، ولم تجد من وصيلة أقرب من تعليم أولادها ليكونوا

حكام البلاد . ولكن طبقة الفلاحين أخذت تزاحم الطبقة الأولى في هذا المضمار ، ومضى الأثرياء منهم يعلمون أولادهم ليكونوا حكاماً ، فنخرجوا . ولكن بعد أن مُلئت الحكومة بما تحتاج من حكام وكتبة ، قام شعورٌ جديدٌ بأن أولاد موظفي الحكومة والأثرياء الذين أخرجوا أولادهم من محيط الفلاحة إلى محيط العلم ، أقلُّ استقلالاً مع تعلمهم من أبناء الفلاحين الجهلاء . وأصبحنا الآن والموقف بين متعلم متعطل يتطلع إلى مرتب أبيه أو ثروته ليعيش ، وفلاح جاهل لا عمدة له في الحياة إلا خبرته الموروثة في فلاح الأرض وقوة عضلاته وعمرائه وفأسه وماشيته ، فهو رجلٌ مستقلٌ تمام الاستقلال في الحياة ، على العكس من المتعلم المتعطل . فإذا كانت الغاية من التعليم تخريج رجال مستقلين يكافحون في الحياة كفاح المنتج ، لا كفاح المستغل لكفاح غيره ، رأينا أن التعليم لم يفز ببلوغ الغاية الأخيرة منه ما دمنا نرى أن ابن الفلاح بخبرته الموروثة مستقل في حياته منتج بعمله ، في حين أن المتعلم يفقد مع التعليم استقلاله الذاتي ، ويتطلع دائماً إلى حياة الركود ، لا إلى حياة الكفاح التي يهيء له تعليمه طريقها الواجب .

على أن قليلاً من التأمل في هذه الالمامة التي ألمنا فيها بأوجه التطور الاجتماعي الذي اتبنا منذ خمسين سنة خلت ، يحمل الفكر على المضي خطوة أخرى في تأملات إذا أخطأنا بها ، نكون قد فرغنا من التمهيد للفكرة التي نريد أن تكون الدعامة التي يقوم عليها أساس التعليم في مصر فنرى ما يأتي :

أولاً : إن طرق التعليم التي عكفنا عليها إلى الآن شطرت الأمة معسكرين ، الأول : معسكر المتعلمين على القواعد الأوروبية التي اتبعناها في مدارسنا ، وخرجوا بهذا التعليم عن جو ثقافتنا التقليدية ، فأدبجوا نصف مصريين ، والثاني : معسكر الفلاحين الذين أبعدناهم عن الثقافة الحديثة ، وحافظنا على ثقافتهم التقليدية ، فصاروا بذواتهم في القرن العشرين وبعقليتهم في مصر الفرعونية .^(١)

ثانياً : كوننا بهذا طبقتين غير متجانستين ، بل مختلفتين تمام الاختلاف ، بحيث لا تجمع

(١) قد يظن البعض أن الفتيان والفتيات ممن يتعلمون في المدارس الأجنبية قد يؤلفون معسكراً ثالثاً . ولكن اعتد أن الفارق بين الذين تخرجهم مدارسنا المصرية والذين تخرجهم المدارس الأجنبية ، من حيث الاتصال بثقافتنا التقليدية ، ضئيل ولا يكاد يرى .

بينهما من رابطة الاء الرابطة الطبيعية التي هي رابطة الدم ، فكنا بذلك أشبه بالمستعمر الذي يرغب دائماً في أن يزيد من الصدوع التي تفصل بين طبقات الأمة ، لا أشبه بالمصلح الذي يعمل دائماً على أن يرأب تلك الصدوع ، ويقرب بين الطبقات حفظاً للتوازن الاجتماعي . ولا شك في أن هذه السياسة تؤدي بطبيعتها ، وعن غير قصد ، الى حرب الطبقات التي نحن مقدمون عليها حتماً ، اذا استمر التعليم على نماذجها الحاضرة ، وأخذت تلك الصدوع والفوارق تزيد عاماً بعد عام .

ثالثاً : دليلنا على هذا أن ابن الفلاح إذا أثرت فيه الثقافة الحديثة سواء أكان تعليمه في مصر أم في إحدى جامعات أوروبا ، أصبح لا ينشق في جو بلاده نسيم الثقافة التي نشأ فيها فتلحظ فيه روح التبرم بأبيه الفلاح وأمه الفلاحة ، وتأنس فيه زعة قديمة تدفعه دائماً الى حب العودة الى الجو الذي نشأ فيه ، فتراه قلقاً غير مستقر ، هداماً لا بناء ، يريد لو تتاح له الفرصة ليعود الى الجو الذي كان فيه ، فاذا أعيتته الحياة ، كما يحدث دائماً ، واضطر الى البقاء في جو بلاده هجر الريف ، مراه الأصيل ومربي آباءه وأجداده منذ قرون طويلة ، ومنشأ تقاليدهم منذ أزمان لا تعيها الذكريات ، ليسكن مدينة من المدن ، فيفضلها مع عيش الفقر والعوز ، على الريف مع عيش الراحة والهناء ، وتراه ينزع الى الفراغ والدعة في مدينة ، دون العمل الذي هو أجدر بحياة الرجولة في الريف . ومن هنا تتكون الطبقات المتبرمة بالحياة ، العاملة على الهدم دون الإصلاح ، النزاعة الى الأفكار المتطرفة والثورات . أولئك الذين عناهم العلامة هنري جيمس بكلمته التي سقناها من قبل .

رابعاً : وأنت أينما ولأيت وجهك رأيت أثر المعسكرين الذين كونهما التعليم المصري ظاهراً جلياً . فأنت تنتزع الولد من حضن أبيه الفلاح وأمه الفلاحة ، فكأنك تنزعه من حضن « مصر الفرعونية » لتنشئه في حضن « مصر الأوربية » وتخرجه بعد ذلك قاضياً أو محامياً أو مهندساً أو تاجراً أو رجل إدارة أو غير ذلك ، ولكن بروح أوربية تكسوها ثياب مصرية شفافة فضفاضة ، وبالأحرى تخرج رجالاً انبتت صلتهم بتقاليدهم الثقافية القديمة ، وأنت في دور العدل ، وفي المتاجر ، وفي مراكز الإدارة وفي عيادة الطبيب ومكتب المهندس ، واقع في كل دقيقة على مظهر من مظاهر التفرقة بين المعسكرين . فانهلح

البعيد عن مدينة المدن . وبالأحرى البعيد عن جو الثقافة الأوربية الذي نشأ فيه القاضي والمحامي والتاجر ومأمور المركز ومعاون الادارة وطبيب القرية ، يمثل معسكر مصر الفرعونية ، أما هؤلاء فأنما يمثلون « مصر الأوربية » . ولا شك في أن هذا مظهر من مظاهر الانحلال الاجتماعي ، لا يسأل عنه في مصر شيء ، بقدر ما يسأل التعليم ، وأساسه الذي يقوم عليه .

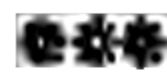
خامساً : بالرغم من أن المتعلم قد نزع بفكره نزعة أبعدته عن ثقافة آباءه التقليدية ، فقد أثرت تلك الحال في مزاجه وتصوراتهِ ونظرته الفنية في الحياة ، تلك النظرة التي يجب أن تكون مصرية صميمية ، ويجب أن نحافظ عليها تقية على سميتها لنكون مصريين جديرين بالمصرية ، وكان من نتائج هذا أن المتعلمين يفضلون أقدر قرية أوربية على ريفنا الجميل ، وبحيراتنا الفاتنة ، حتى لقد تقوى النزعة الأوربية فينا على وحي النيل نفسه . والسبب في هذا أننا كنا في خلال الخمسين عاماً الماضية كالمثبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى ، إذ انتزعنا من أرواحنا شأبتنا « مصريتها » ولم نترك فيها من المصرية إلا لون البشرة ولقطنناهم بالروح « الأوربية » فلم نبق مصريين كأهل الريف ، ولم نستطع أن نكون أوربيين كفتيان « بيكادلي سر كس » (١)

سادساً : بدأت هذه الحال تؤثر في مرافقنا الحيوية ، حتى لقد نزعنا إلى القول بأن كل ما هو أوربي جميل ، وكل ما هو مصري رديء ، وكل فكرة مصرية لعب ولهو ، وكل فكرة أوربية جد ورجولة ، وكل فن مصري بدائي وغير متفق وروح العصر ، وكل فن أوربي ، مهما كان فيه من بعد وتضاد مع نزعاتنا وتقاليدنا المصرية ، بل وضع آدابنا المرعية والعرف الانساني ، حضارة وتدين . وشملت هذه الحال فتياتنا وفتياننا ، فالسنتهم لا تتحرك إلا بكل ما هو أوربي غربي ، وقلوبهم لا تهفو إلا لكل ما هو بعيد عن المصرية .

ولا شبهة في أن المعسكرين يتهيآن الآن : الأول للعمل على خراب الريف ، والثاني لا حول له ولا قوة ، فسوف ينهزم ليرك الريف خراباً . وإنما يخرب الريف بخراب القلوب التي يجب أن تؤمن بأن الريف هو مصر ، وأن مصر هي الريف ، وأن المدن أسواق

لهذا الريف لا أقل ولا أكثر . انما يخرب الريف بأن نحب المدينة ونهجر الريف ، فكأننا هجرنا مصر ، ولا مخرج لنا من هذا إلا بأن نصل ثقافتنا الحديثة بثقافتنا التقليدية ، فيكون المصري فلاحاً مصرياً روحاً ، ونزعةً وخلقاً ، ثم قاضياً ومحامياً وطبيباً ورجل إدارة من بعد ذلك . يجب أن تكون ماهيتنا مصرية وأعراضنا أوربية ، لا أن نعكس الآية بأن نعمل أولاً على نحو مصريتنا . فاذا تم لنا ذلك رحنا نتيه بأننا أتينا بأعراض أوربية واتقنا بها ذوات لا ماضي لها ، وبالأحرى لا ماهية لها .

تلك مقدمات لا بد منها اذا أردنا أن نبحث حالتنا الاجتماعية من جهة علاقتها بالتعليم . وسنرى كيف يمكن أن نستفيد منها .



أظهرت في العبارات السابقة الوجوه التي تربط بين التعليم والحالة الاجتماعية ، وعددت كثيراً من التأملات التاريخية التي قد يكون لها اتصالاً ، كبيراً أو صغيراً ، بالحالات الجديدة التي تكتنفنا ، غير أن الاقتصار على تعديل وجوه الارتباط بين التعليم والحالة الاجتماعية ، والقول بأن التعليم يجب أن يتجه اتجاهاً اجتماعياً ، أمرٌ يجب أن يعرّض باظهار المخاطر الشديدة التي يتعرض اليها كياننا الاجتماعي ، من جراء الفصل بين سياسة التعليم ، وبين ملابستها الاجتماعية .

ولقد ظهر في العهد الأخير أن القائمين بأمر التعليم قد اضطروا في مواقف عديدة أن يتجهوا الى معالجة بعض الأمور علاجاً قائماً بعض الشيء على طبيعة الحالات الاجتماعية . واني لآسف إذ أقول إنهم لم ينجحوا فيما قصدوا اليه . وليس السبب يرجع الى قصور منهم ، أو تقصير عن أداء واجباتهم كاملة ، وإنما يرجع في الحقيقة الى أن سياسة التعليم الحاضرة لا تواتيهم بكل الأسباب الضرورية التي تمكنهم من تنفيذ برامج تتفق وما تتطلب الحالة الاجتماعية من صنوف العلاج . ولا أريد أن أعدّد هنا حالات بذاتها ، وإنما أريد أن أبحث في مجمل الظواهر التي تترتب على الفصل بين سياسة التعليم والملاسات الاجتماعية ، قدر ما يتيح لي تجاربي القليلة .

كتب الفيلسوف هـربـرت سبنسر في أواخر القرن الفـارط مقالاً عنوانه « الكائن الاجتماعي » شبّه فيه بنية الاجتماع الانساني بكائن متعضّن ، وأخذ يقيس الظواهر المتقابلة فيهما ويوازن بين حالات خاصة في جسم الفرد وجسم المجتمع . ولا شك في أن هذا الفيلسوف الكبير قد غفل عن أمر ذي بال ، جعل بحته هذا محتاجاً الى كثير من التحوير بل لا نبالغ إذا قلنا ان غفلته عن ذلك الأمر ، قد أثرت في النتائج التي حاول الوصول اليها فجاءت مفككة غير موصولة ولا مؤدية الى فكرة محدودة ينتهي اليها البحث . ذلك بأن بين الحي والكائن الاجتماعي فروقاً رئيسية تميز بينهما تميزاً لا يقف عند حد الظواهر ، وإنما يتعدى الى التكوين الوظيفي فيهما . وقد يعلم الذين يدرسون علم الاحياء ، أن الحي يتكوّن من خلايا دقيقة هي وحدات بسيطة التركيب تحتوي على نواة هي سر الحياة . ولكن تجمع هذه الوحدات البسيطة التركيب ينتج حياً عويص التركيب معقد التكوين جهد ما تتخيل . ذلك في حين أن الكائن الاجتماعي إنما هو كُـلُّ بسيط التكوين ، يتركب من وحدات غاية في التعقيد . وعلى معرفتك هذا الفرق الوظيفي ، يتوقف وصولك الى النتائج الصحيحة . فالحلالي لا قوام لها ولا حياة بغير اندماجها في بنية الكلّ الحي . أما الوحدات (الذوات العاقلة) التي يتركب منها الكائن الاجتماعي ، فكما كانت أكثر استقلالاً عن ذلك الكائن برز أثرها وتميزت وظيفتها واستبانت قيمتها ، ورجُل فرعها ، وأصبحت قوة قادرة على التأثير في الكائن الاجتماعي بما يحفظ حياته الاجتماعية ، ويحرّكه نحو الرقي الاجتماعي ، ويبث فيه روح التطلع الى الارتقاء المدني ، وبالجملة على جعله كائناً اجتماعياً معزّزاً بأثره العلمي في الحياة . ذلك على الضدّ بما لو اندمجت هذه الوحدات العاقلة في بنية الكائن الاجتماعي . فانها إذ ذاك تفقد استقلالها وقوتها على التأثير بالعمل على رقي الجماعة ، لأن اندماجها هذا إنما يسلبها القدرة على التفكير والتأمل في حقائق الأشياء ، ويفقدها أخلاقها الشخصية ، وبوجه عام يدمجها فيما يسميه الاجتماعيون عقلية الجماهير .

هذه حقيقة أولية ، على ما فيها من تعقيد وحاجة الى التفهم من الضروري أن نعيها وأن نجعلها نصب أعيننا كلما فكرنا في وظيفة التعليم باعتباره عاملاً من عوامل استقرار الحالات الاجتماعية في كل أمة من الأمم . أما وقد وعيناها فأتنا نسأل : أيّ التعليم عندنا بإخراج

رجال فيهم من الاستقلال الخلقى والعلى ما يجعلهم في المستقبل قوى مؤثرة في الكائن الاجتماعى ، أم على العكس من ذلك ، يخرج رجالاً قنعاً يكتفون من الحياة بالاندماج في جسم الكائن الاجتماعى ، فيظلون طوال أعمارهم مغمورين في عقلية الجماهير ؟ وإني لأسف إذ أقول أن تعليمنا بعيد عن أن يخرج رجالاً مستقلين على النمط الذي تتطلبه طبيعة الحالات الاجتماعية الجديدة ، التي أخذت تشعرنا بأننا مقدمون على انقلابات فكرية خطيرة .

إذاً فواجب التعليم ينبغي أن ينحصر في إخراج رجال مستقلين بعيدين عن التأثير بروح الجماهير . وتكوين استقلال الفرد ، يجب أن يكون بداءة التعليم ونهايته . أما العمل على شحن العقول بشتى المعلومات وتكوين ملكات خاصة في الأدب والفن ، فلن يكون لها من أثر في الحياة ، ولن تقوم من عوج الكائن الاجتماعى ، ما لم يسبقها الاستقلال الذاتى ، وتدريب الملكات الخاصة على ممارسة ما تتطلبه مقتضيات ذلك الاستقلال .

ولقد أظهرنا من قبل أن ابن الفلاح أكثر استقلالاً في الناحية العملية . من المتعلم الذي فقد استقلاله الذاتى ، بحكم الظروف التي نشأ محاطاً بها . غير أن استقلال الفلاح العامل استقلال ناقص ، اذ هو استقلال أشبه بالاستقلال الحيوانى منه بالاستقلال الانسانى ، ذلك بأن عدته في هذا الاستقلال تقوم على قوة عضلاته وعلى صبره واحتماله ورضاه بمحيطة الذي يعيش مكتنفاً به . وعامة ذاك ليس فيه شيء من مؤهلات الاستقلال الانسانى ، وإنما هو استقلال يشارك فيه الفلاح كثيراً من الحيوانات . وعلى ذلك نجد ان ما عندنا من مكملات الاستقلال الفردي عند الفلاح ، تنقصه الناحية الثقافية التي تمكنه من أن يصبح ذا أثر عملي في تكييف حالات الكائن الاجتماعى . ولكن هذا الاستقلال مهما كان فيه من ضروب النقص فهو استقلال على كل حال . أما المتعلم المتعطل غائته تناقض هذه الحال . فان تعليمه لم يمكنه من أن يكون مستقلاً من ناحية الثقافة ، في حين أن نشأته ومحيطه قد صلباه ناحية الاستقلال الأخرى .

أما الأسلوب الذي يجب أن ينتجى في التعليم حتى يكون أداة صالحة لتخريج رجال مستقلين ذوي أثر في تكييف حالات الكائن الاجتماعى ، فسنفرد له صفحات خاصة . ومنقصر

كلامنا الآن على المخاطر التي يتعرض لها كياننا الاجتماعي من وجود فلاحين استقلوا حيوانياً ومتعلمين فقدوا كل ضروب الاستقلال .



على الرغم من أن الأخطار التي يتعرض لها مجتمع تناصرت عليه كل هذه الظواهر الكثيرة المتعددة ، فإن أعظم هذه الأخطار وأشدّها أثراً في مستقبله ، إنما حدث بما يدعو إليه الاجتماعيون « التطفل الاجتماعي » . والتطفل الاجتماعي حالة ترهق فيها طبقات غير عاملة طبقات عاملة بمطلوبات حياتها ، ولهذا التطفل مظاهر عديدة أخصبها أن تكون الطبقة المتطفلة هي بذاتها صاحبة السلطة العليا في المجتمع ، كما حدث في أوروبا في خلال القرون الوسطى ، وكما هي الحال في كثير من ممالك الشرق في حالته الحاضرة . والويل لمجتمع تسود فيه هذه الحال .

التطفل حالة طبيعية لا صبيل إلى نكرانها . فهناك حيوانات تتطفل على نباتات ، ونباتات تتطفل على حيوانات ، وقد يستطفل حيوان على حيوان أو نبات على نبات . فهو ظاهرة تسكاد تشتمل كل نواحي العالم الحي ، وتحتمل في الكثير من مظاهرها الجلى . غير أن نظرة واحدة في هذه الحقيقة الطبيعية ، تظهرك على أن التطفل حيثما كان ، وأياً كانت وسيلته ومظاهره ، لن ينتج إلا هدماً في الحياة ، ولن يبرز إلا فساداً ، ولن يؤدي إلا إلى إرهاب عام في القوى الحيوية ، تختلف درجاته ومظاهره ونتائجه باختلاف الظروف ، وقلم يستطيع عالم طبيعى أن يخصص تلك الظروف التي يتجلى فيها فعل التطفل في عالم الأحياء . فإن ذلك من الأشياء التي يستعصى على العلم تعديد مظاهرها عامة وخاصة ، وفعل كل مستطفل في مختلف الظروف ، على كل متطفل عليه في متباين الحالات . وإنما يستطيع الأحيائي أن يدرس ظواهر التطفل في حالات يقف عليها ، وأن يدرس أثر الحي المتطفل في بنية الحي المتطفل عليه ، محصياً في كثير من الحالات أوجه العلاقة بينهما ، وتأثير دورة حياة الحي المتطفل في حاضنه .

ولن يعدو العالم الاجتماعي هذه الحال عينها ، فليس في مستطاعه أن يحصي أوجه التطفل الاجتماعي في مجتمع بعينه ، ولا أن يدرس الحالات درساً توفر على دقائقها وتدرجاتها التي

تكفل له الوصول إلى نتائج مقطوع بصحتها قطعاً تاماً . والعالم الاجتماعي أضعف وسائل من العالم الطبيعي . فان هذا بين جدران معمله ، يستطيع أن يحصر الحالات ويحدد الظواهر في حين أن زميله الاجتماعي ، إنما يتأمل من حالات عامة غير محصورة ولا محددة ، تحديداً تجعل الحكم القاطع على أصولها وظواهرها أمراً سهلاً هيناً . غير أن هذا كله لن يحول بين الباحث الاجتماعي وبين تبين الحالات الكمية التي يتخذ درس مظاهر التطفل الاجتماعي وسيلة إلى اكتناها .

من الحالات الكمية في التطفل الاجتماعي ، بل ومن أظهر تلك الحالات أثراً في الجماعات الحديثة عامة ، وفي مصر خاصة ، تسلط غير ذوي الكفايات ، وإن شئت فقل المتعطلين ، على موارد ما تنتج الأيدي العاملة من ناحية ، وعلى إنتاجها نفسه من ناحية أخرى ، من غير أن يكون هؤلاء المستغلين أي ضلع في تكوين المورد أو في الإنتاج . ومن هنا تحدث حالة من حالات التطفل الاجتماعي تستنفد فيها أيدي متعطلة ثمرات الجهود التي تبذلها أيدي عاملة ، بغير أن تنال الأيدي العاملة من ثمرات جهودها ما يكفي لحفظ حيويتها أو قدرتها على العمل والإنتاج . فان من شأن المتطفل أن يجتهد في استغلال حاضنه بكل صور الاستغلال وإن يبلغ من الارتفاع بحيويته جهد ما يستطيع ، وكما قلّت قوى المقاومة في الحاضر ، ازداد المتطفل شرّاً وبأساً ، حتى ينتهي الأمر بما يسميه الاجتماعيون « بالتسكّس الاجتماعي » ^(١) وهي حالة تتساوى فيها طبقات المجتمع لا من حيث الكفايات العلمية ، ولكن من حيث العجز عن العمل المنتج . وما لهذا الأمر من نتيجة إلاّ الفوضى الغامرة ، ولا ينكر أحد أن في مجتمعاتنا هذه الظاهرة الخبيثة . فالأيدي العاملة لا تنال من منتج عملها ما يكفي للاحتفاظ بحيويتها ، والأيدي المتعطلة تبدّد ثمرات تلك الجهود . وعلم ما يترتب على ذلك عند الله .

ومن تلك الحالات هجر الريف والعيش في المدن . ولقد بحث هذه الظاهرة كثير من الكتاب منهم . ادمون ديمولاند الفرنسي ، والأستاذ استن فريمان الإنجليزي في بحوث مستفيضة عالجوا فيها الحالات التي نشأت في فرنسا وإنجلترا ، وعطفوا بعض الشيء على

حالات نشأت في غيرها من البلدان في أوروبا . ولا جرم أن هذه الحالات تتشابه ، فالأسباب التي تدعو الفرنسي أو الإنجليزي الى هجر الريف والاقامة في المدن ، أو بالأحرى حبّ التحضر (بمعنى المعيشة في الحواضر) تكاد تكون نفس الأسباب التي تحمل المصري على أن يفعل ذلك . غير أن النتائج تختلف باختلاف البلدان ، على مقتضى ما في كل شعب من الاستعداد والصفات ، وفي الأكثر على مقتضى الثقافة التقليدية التي يختص بها كل شعب من الشعوب .

ولسوف نسين عن فكرتنا في أثر الثقافة التقليدية في الكيان الاجتماعي لكل أمة من الأمم . ونكتفي الآن بأن نقول بأن شعباً كالشعب المصري ، الزراعة ثقافته التقليدية منذ أبعد عصور التاريخ ، لا بدّ من أن يتأثر بزيادة الميل الى التحضر ، تأثيراً عظيماً لا يحسه شعب آخر ثقافته التقليدية غير زراعية . بل على العكس من ذلك ، أعتقد أن الشعوب التي تكون ثقافتها التقليدية صناعية أو تجارية ، يجب أن تحمي بحياة التحضر صيانة لمصالحها . أما تحضر شعب ثقافته التقليدية الزراعة ، فتلك هي الطامة الكبرى على كيانه الاجتماعي ، وتلك هي الطفرة العظيمة الى أبشع صور التطفل الاجتماعي .

ونحن نعلم علم اليقين بأن مدننا المصرية مدنٌ غير صناعية بالمعنى المفهوم من ذلك في أوروبا . بل أعتقد ، وأظن انني اعتقد بحق ، أن مدننا ليست إلا أسواقاً تستهلك فيها منتجات الريف ، وهذه الحقيقة وحدها كافية لأن تظهرنا على أن ميلنا الى التحضر ، مع التعطل عن العمل ، يرهق المنتج ويرهق السوق المستهلكة ، لأن المتعطّل في الواقع عبء على الجمعية ، ذلك بأنه قوة مستنفدة لا قوة منتجة من ناحية ، ولأن الحاجات التي يستنفدها لا يُنتج ما يقابلها لصالح الجمعية من ناحية أخرى ، وبذلك يصبح المتعطّل عبئاً على الحاضرة التي يسكنها ، وعبئاً على العناصر المنتجة معاً . وهنا يتضاعف تطفله ، إذ يصبح متطفلاً باعتبارين : الأول انه يزاحم أهل المدن ويشاركهم أرزاقهم من غير إنتاج من ناحية ، والثاني انه يرهق العناصر العاملة في الريف بأن يستهلك ولا ينتج ، وبالأحرى بأن يأخذ ولا يعطي .

ومن تلك الحالات ما يسميه الاجتماعيون « الجشع الاجتماعي » — Pleonexia ، ولا أريد هنا أن أطلب في تعريف « الجشع الاجتماعي » ولا أن أناقش في مختلف التعاريف

التي وضعها المؤلفون الذين أُتيح لي الاطلاع على مؤلفاتهم ، وإنما أقتصر على ذكر حالات يستطيع القارئ أن يدرك منها ، مطبقة على حالات تقوم بين ظهرائنا ، ما يقصد بالجمش الاجتماعي .

وعندي أن أخبرت ما يؤدي اليه الجمش الاجتماعي من تكيف عقلية طبقات خاصة في مجتمع ما بمقتضياته ، إنما ينحصر في أن تتطفل جماعات ، لا أفراد ، على جسم الكائن الاجتماعي وقد تلبس الجماعات التي تتنابها صورة الجمش الاجتماعي صوراً مختلفة ، فمن اتحادات تجارية الى اتحادات صناعية ، الى جمعيات علمية أو اقتصادية أو سياسية تتخذ التأثير على عقلية الجماهير بمختلف الوسائل ، طريقاً تسلكه الى غرضها الذي ترمي اليه ، والذي يجعلها جديرة بأن تنعت بأنها جماعات مصابة بجنون الجمش الاجتماعي . أما ذلك الغرض فينحصر في أن تنال من الجمعية أقصى ما يمكن أن تصل اليه من الربح المالي أو النفوذ أو السلطة أو الجاه أو الحكم ، بأقل جهد ممكن أن يبذل ، أو لتضحية يضحي بها من ناحيتها .

وفي مثل هذه الحالات تتضاعف خبائث التطفل الاجتماعي ، بأن يصير تطفلاً مركباً ، لا تطفلاً بسيطاً . ونعني بالتطفل « المركب » أن هذه الجماعات المصابة بجنون الجمش الاجتماعي ، يكون فيها عنصر خاص يعيش متطفلاً على جسم الجماعة نفسها . ذلك العنصر هو عنصر انتهازي لن تسلم منه جماعة أصيبت بذلك المرض الخبيث . فكما أن الجماعة تتطفل على جسم المجتمع ، يتطفل ذلك العنصر الذي هو « واجب الوجود » فيها بما يقتضي تكوينها النفسي ، على بقية عناصرها .

وتسير قافلة المتطفلين ، ولكن الى البوار الصرف . مثلها كمثل حبيات زرعت على مادة هلامية في زجاجة اختبار في معمل من المعامل ، فانها تتكاثر ثم تتكاثر ، حتى إذا ملأ فراغ الزجاجة واستحالت المادة الهلامية أجساماً حية ، انعكس الأمر ، وبدأت الأشياء تتجدر الى الهلاك المحتوم .

هذه المامات موجزة في حالات نشاهدها قائمة من حولنا . فهل يمكن أن تنفذ التعليم أداة إصلاح تنقي بها بعض ما يكتنفنا من شرور وخبائث ؟ وهل يمكن للتعليم أن يؤدي إلى الأجيال المقبلة رسالة إصلاح عملي يرفع عن كاهلهم بعض ما تتوقع لهم من متاعب ؟ أظن

أنا نستطيع أن نجيب بالإيجاب ، وأن نقول موقنين « نعم » ، لو أن فينا رجالا ، وفينا رجولة .

أرى واجبا عليّ قبل المضي فيما سوف أدوق الكلام فيه ، أن أبدأ باستدراك لا بدّ منه . فقد يعيب عليّ بعض من المفكرين أنني أنكر فيما كتبت ناحية ذات شأن من نواحي الحياة في مصر لم أعرها التفاتا . وقد يعتقد هؤلاء أن لتلك الناحية خطرها في صبغ الحالة الاجتماعية في مصر بصبغة خاصة . وقد يشيرون إلى الأزهر . ولو أنهم أشاروا إلى غير الأزهر إذن لكان لما يعيبون به عليّ من الوزن ، قدر غير يسير . أما وإنهم قد يعنون الأزهر ، ويقولون بأنه معسكر ثالث من معسكرات العوامل المؤثرة في الحالة الاجتماعية في مصر ، ينبغي لنا أن نحسب حسابه ، وأن نتناوله بالتحليل والنقد ، وأن نزن أثره في تكييف الحالات الاجتماعية ، فأكبر ظني أنني لن أسلم برأيهم مهما ساقوا في سنبل اثباته من بيانات . ذلك بأن بيئة واحدة تكفي لهدم جميع ما يقيمون من دلائل . فان القوى التي تؤثر في حالة اجتماعية بعينها ، إنما هي القوى الموجبة لا القوى السالبة ، والأزهر ، ولا شبهة ، قوة سالبة . قوة اتجهت بكل ما فيها من عوامل الحياة إلى الآخرويات لا إلى الدنيويات .

وأنت ترى في كل الأطوار التي تقلبت فيها الأمم منذ بداءة العصر الانتاجي الحديث ، أن القوى السالبة فيها انحصرت في فئتين : الأولى رجال الدين ، والثانية رجال الحكومة ، وهما بما فيهما من صفات السلب والمحافظة ، كانتا في كل الحالات دريعة طالما حمت جسم المجتمع من كثير من الهزات العنيفة والإقلابات الخطيرة التي يمنح اليها الغلاة من المصلحين أو السياسيين ، وإن لهذا الموضوع لظرفا آخر غير هذا الظرف قد يتاح لنا فيه أن نبجته بحثنا أوفى .

فرغنا من الكلام في التطفل الاجتماعي وأحطنا ببعض ظواهره . وأثبتنا أن هذه الظاهرة تنخر في عظام مجتمعاتنا كما ينخر السوس الحب . والآن نتقل إلى ظاهرة اجتماعية أخرى ، لا تقل عن ظاهرة التطفل الاجتماعي فعلا وأثرا ، تلك ما أسمى ظاهرة « الرجعية » ولا أعني بها رجعية فكرية أو سياسية أو غير ذلك ، فلو أنها كانت من هذا الطابع لمان الخطب ، ولما أعرتها كبير اهتمام . ذلك بأنني أعتقد أن بعض ظواهر الرجعية ، كالرجعية

الفكرية أو السياسية ، وما يجري مجراها ، تحمل في تضاعيفها أسباباً تولد قوى ارتقائية وإنما أعني بها الرجعية الاجتماعية ، وأكبر ظواهرها عزوفنا عن التفقه بفقه ثقافتنا التقليدية .

ولا مزية في أننا نحتاج الى تعريف هذه النظرية الجديدة التي نسوقها اليوم ، لتكون أساساً في علاج حالات اجتماعية بعينها . بل نقول إن بُعدنا عن درس هذه النظرية ، سبباً كان من الأسباب الرئيسة التي هيأت المقتضيات الأولية للشعور بأننا قد أقدمنا على أزمات اجتماعية ربما أصبحت في المستقبل بالغة منتهى الخطورة .

أما ما نعني « بالثقافة التقليدية » فمجموعة الحالات والملابس التي ينشأ شعب من الشعوب مكتنفاً بها من حيث طبيعة الأرض والاقليم ، وما يتطلب ذلك من العكوف على فن خاص من فنون الحياة . وبمعنى أوسع تدل الثقافة التقليدية على العناصر التي ورثها شعب من الشعوب على مدى الأزمان ، من طريق التأثير الطبيعي بالبيئة والمحيط ، كما تدل على سجل ما ثبت في عقلية باللقاح السلافي من مادات وأساطير وعلوم وآداب ، نشأت بنشأته في مرتبها الأصيل ، وعلى الجملة نقول إن الثقافة التقليدية لشعب من الشعوب ، إنما هي في الواقع جماع ما يرث من صفات حيوية ومعتقدات وفنون من أسلافه الأولين .

وما كان لشعب من الشعوب أن يحاول الافلات من أقطار ثقافته التقليدية إلا وباء بالفشل المحقق فيما يحاول . ذلك بأن الثقافة التقليدية ، هي الأصل الذي يرتكز عليه الطبع المائل في أخلاق الأمم ، وطرق سلوكها في الحياة . وما قولك في ثقافة يرتشفها الطفل يمع ما يرتشف من لبن أمه وهو رضيع ، ويشب مكتنفاً بها إذا نفع ، وينتقن بفنونها إذا تفتى ، ويغرم بها إذا اكتهل ، ويموت وهي مرتسمة في تصوراته جميعاً إذا هرم ، لا مزية في أنها تصبح جزءاً من طبيعته ، وركناً من أركان نفسه ، بل إن شئت فقل إنها الركن الأصيل في حياته النفسية والعقلية ، وما عداها توابع لها ولواحق بها . وإنما تتأثر التوابع بالأصل ، وتتكيف اللواحق بالأرومة . فما من ثقافة حديثة تضاف الى ثقافة تقليدية إلا وتكيف الدخيل تكيفاً يتابع فيه ما يحتاج اليه الأصيل من ملابس . مثل ذلك أن الطبع المصري ، وإن شئت فقل « المصرية » ، لن تنسخ منها الأوروبية شيئاً إن هي احتكت

بها، وإنما تتكيف « الأوربية » بعوامل المصرية، إن هما تنافستا في ميدان واحد. وليس في ذلك أي خطر على كيانتنا التقليدية. ولكن الخطر كل الخطر أن نضعف من مصريتنا بالبعد عن ثقافتنا التقليدية، فتكمن في تضاعيف النفس ولا تظهر إلا ضعيفة منهوكة، وتقوي من « الأوربية » فنأخذها غير مكيفة بمقتضيات ثقافتنا التقليدية. ناهيك بأننا لسنا أوربيين بالدم والتقاليد، فلا نستطيع أن تفهم من روح الأوربية على ما يفهمها الأوربي إلا ظواهرها الكاذبة، فنصبح وقد قمنا مصريتنا من ناحية، ولقمنا عقولنا بالأوربية من جهة أخرى. وما كل هذا إلا طلاء خادع، ومن ورائه تختبئ الحقيقة التي يجب علينا جميعاً أن نقتن بها، وأن ندرسها أوفر الدرس، وأن نكسب على تفهم روحها أقوم فهم، حتى نستطيع أن نهيمى للأجيال الآتية سبيل التكيف بروح العصر، تكيفاً مطابقاً لثقافتنا التقليدية، فنخطو بثبات نحو حالات اجتماعية أثبتت من حالتنا الحاضرة. وفيما تقدم من شرح، بجمل ما نعى « بالرجعية الاجتماعية » : فهي قمع لمقتضيات التكيف بثقافتنا التقليدية من طريق الفصل بين هذه الثقافة الموروثة، وفنون الحياة في العصر الحديث تتصل بثقافة الشعوب التقليدية اتصالاً وثيقاً بحالاتها المعيشية أولاً. فإذا استكملت هذه الثقافة الأسس المعيشية التي تعين الشعوب على البقاء، أثرت هذه الثقافة تأثيراً آخر في مزاج الشعب، نهايته أن تتكيف فيه أشياء ثلاثة هي في الواقع ظواهر هذه الثقافة. الدين واللغة والفن، وفي هذه الأشياء جماع ما يتجلى لناظريك في الأمم من الخصائص الأخرى، كالخلق والحالات النفسية إلى غير ذلك.

ولا بد لنا من أن نضرب بعض الأمثال لنفصح بعض الشيء عن حقيقة هذه النظرية. فالبداءة مثلاً، ثقافة تقليدية لكل القبائل التي تعيش متبدية، وجميع ما يتصل بالبداءة من الأسس التي تقوم عليها ناحية من نواحي الحياة في أهل البدو. والبداءة لأهل البادية بداية الحياة، لأن فيها تتجلى روح القبيلة التي بها تحتفظ الجمعية ببقائها، وتصون كيانها، ومن مجموع التصورات والإدراكات التي تتمثل لأهل البادية، تنشأ الفكرة الدينية، ثم تنشأ اللغة، ثم ينشأ الفن، ومن بعد ذلك تتحوّل الأخلاق، فتأخذ طابعاً خاصاً، ومن ثمّ يتكوّن قانون العرف البدائي، وهلمّ جراً، فهل من المستطاع مثلاً أن تنفك جمعية

طبيعتها البداوة عن كل ما ورثته على مدى الأجيال ، وتسليخ عن كل ما انتقل إليها عن أسلافها الأقدمين ، فتلبس من الأخلاق ثوباً جديداً ، وتبدل من التصورات والأفكار والأخيلة والعقائد واللغة والفن وغيرها ، بما لا علاقة له بثقافتها التقليدية ، ثم تستطيع بعد ذلك أن تحتفظ بكيانها الأصيل ، من غير أن يبرز ذلك التغير الطارىء ، أعماق وجودها هراً عنيفاً شديداً ؟

كذلك الحال في أمة أخرى ثقافتها التقليدية صناعية كإنجلترا أو فرنسا مثلاً . فإن اتفكك أمة منهما عن الصناعة ، معناه تحطيم لروحها الموروثة ، بل وإسك ما تقوم عليه حياتها ، أدبية أو مادية ، من القواعد الأصيلة في تفكيرها وعرافتها . وأظن أن المصريين لا يخرجون عن مقتضى هذه القاعدة . فإن لمصر ثقافتها التقليدية ، وهي الثقافة الزراعية التي ورثناها بحكم وجودنا على ضفاف النيل . وواجبنا كأمة رشيدة أن نقيم كياننا أصلاً على أساس هذه الثقافة الموروثة ، نكملها بمقتضيات ما يتطلب هذا العصر من ضروب الثقافات الأخرى . أما عكس هذه الآية ، وذلك ما ننتجيه الآن مع الألف ، فنهايتها الخراب العاجل والدمار الشامل .

إن ما يزرع من أرض في هذا الوادي الخصيب في هذا الزمن ، جزء قليل مما يمكن استغلاله ، ولكنه على قلته لا يستغل الاستغلال الوافي ، ولهذا أسباب يطول بنا شرحها ، وإنما نذكر ذلك لنقول بأن كل متعطل في هذا الزمان ، إنما هم متعطلون بحكم الثقافة التي تلقوها ، وبحكم الظروف التعليمية التي نشأوا محوطين بها ، وأن بلاداً كصر تستطيع أن تعضد من السكان ضعف ما تعضد الآن ، من العجيب أن تقوم فيها مشكاة تعرف بمشكلة التعطل وأن تؤلف في سبيلها الأجان وتعصر الأفكار ، وتسهر الأعين الليالي الطوال ، ونصف الأرض المزروع فيها يكاد يكون بوراً ، والنصف المزروع لا يغل أكثر من نصف ما يجب أن يغل ، إذا أحسن القيام عليه بالطرق العلمية الحديثة ، وأكبر ظني أن السبب المباشر في قيام هذه الحال ، إنما يرجع إلى أننا نسينا أن لنا ثقافة تقليدية ، يجب أن تكون أساس الحياة في هذا الوادي . واذن يجب أن تقوم سياسة التعليم أول شيء ، على فكرة الاتصال بثقافتنا التقليدية .

لقد مضينا حتى الآن تقيم قواعد التعليم على النظريات ، لا على طبيعة بلادنا . لهذا نرى أن كل النتائج قد اتجهت اتجاهاً سلبياً ، لا اتجاهاً إيجابياً . وعكس ذلك ما نطلب أن يكون .

جدت في مصر مشكلة عرفت بمشكلة المتعطلين من المتعلمين ، وما من سبب لهذه المشكلة في الواقع إلا السياسة التي جرى عليها التعليم في بلادنا ، بالفصل بين ثقافة أولادنا التي يتلقونها بين جدران المدارس ، وثقافة آبائنا الأقدمين . وحدث في مصر أن انشقت معسكرين لا اتصال لأحدهما بالآخر ، معسكر المتعلمين المتعطلين الذين لا اتصال لهم بثقافة بلادهم التقليدية ، ومعسكر الفلاحين الذين اتصلوا كل الاتصال بثقافة بلادهم الأصلية . من غير أن يلقوا بشيء من مقتضيات الحياة في العصر الحديث ، وبدأت في مصر روح التبرم بالحياة المصرية ، تلقى منها كل يوم ألواناً مما ينتج على يد المتعلمين الذين إن لم تعوزهم المهمة إلى العمل ، فقد يعوزهم المجال الذي يعملون فيه ، بقدر ما هيأهم التعليم النظري الذي عكفوا عليه ، ولسوف تتقدم خطوة بعد أخرى متبادلين في العمل على زيادة معسكر المتعطلين ، مادامنا نعكف على تعليم أولادنا على أساس النظريات لاعلى أساس العمليات ، وما دمنا نخرج رجالاً لا يعرفون عن طبيعة بلادهم شيئاً . ولن أكون مبالغاً إذا قلت إن ابن الفلاح الذي يتخرج في كلية من الكليات العليا ، ليس بأكثر علماً بطبيعة بلاده من زميله ابن المدينة الذي يخرج وإياه في معهد واحد . فإذا لم يجد لها مرتزقاً أصبحا صنو بطلالة ، ولم يمتز ابن الفلاح على ابن المتحضر بشيء مما امتاز به جدودهما من أهل الريف ، من قدرة على الإنتاج ، والعيش بما تغل سواعدهم من ثمرات الأرض .

ويخيل إليّ ، وربما كنت على كثير من الحق فيما أتخيل ، أن الخطأ الذي نلاحظه في سياسة التعليم في بلادنا ، غير قاصر على قمع ثقافتنا التقليدية أن يكون لها أثر في تكويننا العقلي والخلقي ، بل إننا أضفنا إلى هذه خطيئة أخرى ، هي أننا عملنا دائماً على تضخيم المعلومات التي يتلقاها الطلبة في مدارسنا الثانوية والكليات . فقد يخرج المتعلم إلى ميدان الحياة العملية بعد حياة أمضاها في جو من النظريات الصرفة ، وهو يعتقد أنه قد ملئ علماً بالحياة ، ثم لا يلبث أن يتكشف له الحق ، وإذا به يرى أن كل ما يعرفه من نظريات العلم

والآداب والفن ، لا يكفيه رزق يومه ، ولا يغنيه عن الإكباب على ناحية أخرى من نواحي الحياة العملية يدرسها لتكون له في الحياة عوناً على تحصيل الرزق . ولا شك أن ذلك يحدث ارتجاعاً عظيماً في حياة شاب ملأه الأمل في الحياة ، والزهو بما تجمع في رأسه من المعلومات . وما من ريبة في أن هذه الصدمة المعنوية ، لها أثرها البالغ في سلوك الشاب وتفكيره ، ربما لازمه طوال حياته .

يعكف الشاب المصري بين جدران معبده على ناحية نظرية من العلوم بعيدة عن تجارب الحياة ، ويتلقى أنواع المعارف المختلفة ، ويمضي مكباً عليها عمراً ، حتى يكون له نظرة خاصة ويتجه بفكره وقلبه اتجاهاً معيناً ، وينشئ في عقله قيمة للأشياء ، وفناً ينظر من طريقه في الحقائق . وعلى الجملة يتخيل أنه يتكوّن من طريق معارفه تكويناً يؤمله لأن يكون وحدة مستقلة في جسم اجتماعي . فاذا استبان له الواقع ، وواجه الحياة بما استجمع من معارف ، فعلم أن للحياة طريقاً آخر غير الطريق الذي صرف فيه عمره ، وأن لها قيمة أخرى غير القيم التي يؤمن بها ، وأن لها فناً غير فنه الذي ينظر من طريقه في حقائق الوجود ، انقلب على الماضي ثائراً ، ومن المستقبل يائساً ، وخيل إليه أن المجتمع جنى عليه ، فسلبه صلاح العمل ، وجرده من عدة الهجوم والدفاع في ميدان المنافسة الاجتماعية . وما بالك بهذا الشاب نفسه ، إذا هو أراد أن يرتد إلى مصرته فيصبح فلاحاً كأبيه أو جدّه ، وأن يتصل مرة أخرى بثقافة بلاده التقليدية ، فيتضح له أن علمه بطبيعة بلاده ضئيل ، وأن علاقته بطريقة الحياة فيها لا تواتيه بالعدة الكافية للحياة في وسط مصري أصيل ، الفلاح حده ، والفلاحة لجمته ؟ من الأخطاء التي لا ينبغي لنا أن نغفل عن وزنها وزناً صحيحاً ، أن تعليمنا الأدبي في الكليات ينقل إلى الأذهان صوراً من الأخلاق ، وفنوناً من السلوك ، ومذاهب من الفلسفة النفسية ، تختلط في عقليتنا اختلاطاً عظيماً ، حتى نكون منها مقاييس جديدة بعيدة جد البعد عن المقاييس الخلقية والسلوكية التي يؤمن بها الفلاح الساذج . فان عصور الظلم والاستبداد التي عانى فلاح مصر في خلالها الأمرين ، وتوالي الدول في الحكم على ضفاف النيل ، قد طبعت الخلق المصري بطابع خاص ، وصبغته بصبغة خاصة ، ويجب أن يعني بدرسها أوفى الدرس المصري المتعلم ، وأن يكب على تفهمها كل الأكباب ، قبل أن يظن أنه قادر على

أن يعايش ذلك الفلاح الحشن الجاهل ، وأن يعلم ، في أول ما يجب عليه أن يعلمه ، أن جهل الفلاح من جهة العلم بالنظريات ، قد عوضته عنه الطبيعة ذكاءً حاداً وقدرة على التحايل وفطنة في ادراك الحقائق ، وأيقظت فيه قوى العقل الباطن إيقاظاً شديداً ، حتى يكاد يكون عند بعضهم إلهاماً في توقع الأشياء وحدثها . أضف الى ذلك أن طبيعة البلاد قد ثقفته بثقافة ورثها على مدى العصور ، ثقافة أحييت فيه روح اليقظة ، يتلقى بها الأحداث مكتمل المهمة ، ثابت القلب ، قوي الجنان ، عظيم الثقة بنفسه . فان بلاداً تتوالى فيها دورات الزراعة كبلادنا ، ويفيض فيها النيل في مواعيد محدودة ، قد غرست في نفسه بالتجربة أن الحياة فرص يجب انتهازها ، وعلمته أن إهمال ساعة أو يوم قد يفوت عليه رزق عام . هذا الفلاح الذي اكتملت ثقافته العملية من هذه النواحي وأمثالها ، وهي كثيرة متعددة ، هو بذاته موضوع درس عميق لا يستغنى عن معرفته مصري يريد أن يعيش فوق أرض مصر ، وعلى ضفاف نيلها مرتزقاً بغلاتها مفتشاً في إحياء خيراتها . ولا شك في أن هذه الناحية الضخمة من نواحي ثقافتنا التقليدية ، مهمة في معاهدنا كل الإهمال ، فالمصريون مع الأسف أجهل الناس بتاريخ بلادهم ، ذلك في حين أن تاريخ كل شعب جزء لا يتجزأ من ثقافته التقليدية . وأعني بتاريخ بلادهم تاريخها الاجتماعي والنفسي ، لا تاريخ الشهور والأعوام والقرون والغزو والموت والحياة ، تلك الأحداث التي هي عندي في طبيعة الأمم والجماعات أشبه بالأحلام .

فالشاب المتعلم الذي يدرس مذاهب اليونان الفلسفية وتاريخ رومية والأفارقة ، ومذاهب الأدب ومقدمة القوانين ، إلى غير ذلك مما يتلقى الشباب بين جدران معاهدنا ، من غير أن يتصل بثقافة بلاده التقليدية ، شاب مصري بالاسم ، لا بالروح ولا بالتقاليد . هو يجهل طبيعة بلاده وخلق أهله ، وتاريخ العصور التي توالى على وطنه أحداثها ، وشكل الحكومات التي تناوبت الحكم فيه ، والميراث الذي ورثه عن أجداده الأقدمين . ولا ريب في أن شاباً هذا شأنه ، إنما يخرج من معاهد العلم متعلماً جاهلاً ، وإن شئت فقل يخرج متعلماً مشحوناً بالذهن بكثير من المعلومات التي من شأنها أن تفصله عن طبيعة بلاده وتصير في محيطه غريباً ، كأنه غلطة جديدة في طبيعة شيء قديم . ومن هنا يكون عجزه عن الكفاح في الحياة ،

وعن الاتصال بالأرض التي أنشأتها وأنشأت السلالة التي انحدر منها منذ أقدم عصور التاريخ .
والمحصل أننا مشرفون على أزمنة اجتماعية أساسها الظاهر الآن كثرة المتعطلين من
المتعلمين الذين فصل التعليم بينهم وبين ثقافة بلادهم التقليدية ، فأصبحوا فيها غرباء ، وسنعالج
في الصفحات التالية بمجمل ما صوّرنا حتى الآن من نقائص حياتنا الاجتماعية من حيث
علاقتها بالتعليم .



ظاهر إذن مما سمعت القول فيه ، ان لكل أمة من الأمم ثقافة تقليدية ترثها عن أسلافها ،
وان هذه الثقافة تصبح بالوراثة قطعة من غريزتها وجزءاً من فطرتها ، لا تنفك عنه أمة من
الأمم أو تكون قد انقضت عن أخص مميزات ، وأعظم مظاهرها الاجتماعية . وعقبت على
ذلك كله ، بمجمل العلاقات التي تربط كل أمة بثقافتها التقليدية إظهاراً لوجهة نظري في هذه
المسألة الحيوية .

على أن ما أحطت به فيما سبق قد قصر على بيان العلاقة التي تربط الثقافة التقليدية في كل
أمة بمظاهرها الاجتماعية ، من حيث أنها مظاهر اقتصادية لا غير ، والآن أريد قبل أن أختم
هذه البحوث ، أن أظهر أن لنظريتي في الثقافة التقليدية أثراً في تكوين العقلية الفردية ،
وتكييف العقلية الجماعية منشأة في كل أمة من الأمم ، بمقتضى الظروف والحالات التي
لابستها منذ أقدم عصورها التاريخية .

ومن أجل أن نبين عن حقيقة ما نقصد إليه ، تقصر الكلام على أخص الظواهر التي
ثارت من حولها عجاجة النقد وكثر فيها الجدل ، حتى أصبحت من عقلية الجمهور المتعلم ،
جزءاً لا يتجزأ .

ولا ريب أن في حياتنا الحاضرة مظاهر ، هي بحكم العصر الذي نعيش فيه والحالات التي
تكتنفنا ، أجلى من غيرها وأبين في تكييف عقليتنا من كل الظواهر الأخرى ، وأقصد
بذلك الأدب من ناحية ، والوطنية من ناحية أخرى .

وأول ما يبدو إلى ذهن الباحث في هذا المقام أن يسأل : أ من علاقة بين الثقافة التقليدية
والأدب ، أ هناك صلة بين هذه الثقافة والوطنية ؟ أ يكون لماضي الأمم أثر في تكوين أدبها

وصبغ وطنيتها بصبغة خاصة ، وهل من رابطة تربط بين تصورات ومشاعر وعواطف درجت عليها القرون ، وبين أبناء جيل يخيل اليهم أنهم تقضوا أيديهم من الماضي وأنزلوا عن كواهلهم تراب الأزمان الغابرة ، فأصبحوا خلقاً جديداً ، وأمة مستحدثة من عناصر لا تمت إلى القديم بسبب من الأسباب ؟

ما كان لباحث أن يسأل هذا السؤال وما كان لهذا السؤال أن يدور في مخيلة مفكر. لو أن لنا بثقافتنا التقليدية صلة أو كان لهذه الثقافة علاقة بأدبنا أو صلة بوطنيتنا . وإنما يدور هذا السؤال في مخيلة كل مفكر يحكم أننا قطعنا صلتنا بالماضي وفرطنا عقد رابطتنا بمصر القديمة ، وبالأحرى حللنا العقدة التي تصل بين حبل حياتنا الحاضرة والخيوط التي تتكون منها شبكة حياتنا الماضية . ولا شك في أن الفرد ثمرة الماضي . قبل أن يكون ابن الحاضر، وصلته بذلك الماضي صلة وراثية . أما صلتنا بالحاضر فصلة ضرورة .

ولا مرة في أن هذا السؤال غير طبيعي في أمة أحكت صلتها بماضيها ، وثقت روابطها بثقافة آبائها الأولين . فهو بمثابة أن تسأل مثلاً : أمن علاقة بين دمي الذي يجري في عروقي ، ودم جدّي أو جدّ جدّي ؟ وهل من صلة بين تصوراتي ومشاعري وميولي ، وبين طبيعة الأرض التي تغذي ، والهواء الذي ينمّي والسماء التي تظلّني ؟ ذلك بأن الأم متى أحكت صلتها بماضيها ، ونشّقت دائماً عبر الروح الذي سرى في كيانها منذ أبعد العصور ، لن تشعر يوماً بأنها في محيط غير محيطها الطبيعي ، أو أنها في بيئة غير بيئتها الفطرية ، فيظهر أثر ذلك كله معكوماً في جُمُوع مظاهرها ، وبخاصة في آدابها وفي وطنيتها . أما ونحن نشعر الآن بأن أدبنا أدب مصنوع ، لا أدب فطري ، وأن وطنيتنا وطنية ظاهرية لا وطنية حقيقية ، فإنّه من الطبيعي أن نسأل أنفسنا عن سبب ذلك ، ومن الطبيعي أن نجد الجواب في النظرية التي أدلينا بها من قبل في العلاقة التي تقوم بين المظاهر الاجتماعية والثقافة التقليدية التي تختص بها كل أمة من الأمم ، وتختص مصر بصورة منها .

قرأت منذ سنوات قصيدة عنوانها « قبرة شيلي » . وعكفت كعادتي في كل ما أقرأ في المترجمات على مقابلتها بالأصل ، فألفت أن الشاعر المترجم قد أجاد في المحافظة على المعاني الأصلية قدر ما تهى أوزان الشعر وقوافيه ومفردات اللغة العربية لمترجم أن ينقل شعراً من

الانجليزية الى العربية ، وانقد أحسن الشاعر المترجم مباك المعاني في قالب عربي يلائم روح التجديد ، مع المحافظة على جرس الأسلوب العربي ، فأكبرت القصيدة وأعدت تلاوتها مرات مبالغة في الوقوف على ما فيها من أوجه النقد ، ووزنها على مقتضى المعايير التي أومن بها في تقييم الشعر ، ولم ألبث أن أحلتها بين ما اعتقد أنه من جيد الشعر الحديث . غير أنني بعد كل هذا كنت أشعر بأن في القصيدة ماهية أخرى تبعدنا عن طبعي ، وتقضيها عن تصوراتي وتجاريبي ، وتلقي في روعي أنني غريب عن الجو الذي تخلقه من حولي . فلا الجو الذي وصفه « شيلي » وغشاه بالسحاب القاتم الشديد السواد هو الجو الذي أعرفه ، ولا الغناء القوي الحنون الذي ترسله قبرته هو نفس الغناء الذي أدهده في قبراتنا ، ولا لون الأصفر الزربابي الذي يجعلها تظهر تحت السحب السود كأنها شرارة من لهب ، هو لون القبرة المغبرة السفعاء التي آنسها في حقولي ، كذلك رأيت في ذكر السيول والأمطار الغامرة التي ترسلها مماء إنجلترا شيئاً جديداً لا علاقة له بحيطي ، ولا صلة له ببيئتي . وعلى الجملة شعرت بأنني أقرأ خيالاً انجليزياً في شعر عربي . خيال يجذبني من ناحيته الى ثقافة غير ثقافتنا التقليدية ، بل يقصيني عن تجاريبي ومشاهداتي . وإن كل ما يهيء لي القصيدة من قدرة على التصور ، هو ما تحمل ألفاظها العربية من معانٍ تخيلها تخيلاً وأتصورها تصوير الحدس والوهم ، وأن آلة الأداء ، وهي اللغة العربية ، هي الناحية الوحيدة التي تقربني بعض التقريب من الجو الشعري الذي تكيّف به القصيدة مشاعري ، ولا شك في أن الشعر شيء ، وآلة ادائه شيء آخر ، وإنما يكون الشعر متصلاً بطبع الانسان متى استمد عناصره من ثقافة تقليدية . لا يُعنت التصور إدراكها ، ولا يتعب الخيال تصويرها ، فيشتمل على فواحي النفس ويخاطب الروح بديئة ، قبل أن يخاطب العقل .

عقب على هذا بقراءة قصة مترجمة عن كاتب روسي مشهور ، فآتست فيها شططاً في الوصف ومغالة في التقدير ، وتحليلات نفسية معقدة غاية التعقيد ، بعيدة كل البعد عن بساطة الروح المصري الذي آنسه في الفلاح الساذج الذي نشأت محوطاً بثقافته التقليدية . ولا أريد أن أبحث شخصيات هذه الرواية لأحكم إن كان في الدنيا شخصيات حقيقية تقابل

الشخصيات التي وصفها الكاتب وحلل نفسياتها^(١)، وإنما أريد أن أقول إن تحليل ذلك الكاتب، مهما كان فيه من حق وبعد عن المغالاة، وسواء أكانت الصفات التي أضفها على شخصياته تلك صفات يمكن لنفس بشرية أن تنطوي عليها، أم أنها شخصيات خيالية لا تقوم لها حقائق في الخارج، فخل ما أرمي إليه أن أقول إنها شخصيات لا تربطني بها رابطة، ولا تصلني بها صلة، وأن محيطي الذي أعيش فيه يتكرر وجودها وينفي حقيقتها، وبالرغم من أن شخصاً آخر في محيط آخر، قد يرى أنها شخصيات طبيعية، بل قد يجسمها خياله على مقتضى تجاربه التي يشهد بها في حياته.

ولا أقصد بذلك أن مثل هذا الأدب غير مفيد في توسيع مجال الخيال، ومد آفاقه وتنويع الصور التخيلية، وتوطيد قواعد الأدب المصري من حيث صلته بالأدب الأخرى. وإنما أقول أنه مهما كان فيه من المميزات، فهو أدب دخيل لا أدب أصيل. أدب لا علاقة له بثقافتنا التقليدية، فهو من طبع غير طبعنا، وفطرة خلاف فطرتنا، إنما هو أدب تصويري، لا أدب حقيقي، مقيسه معايير بمقياس حياتنا الخاصة، ومحيطنا الخاص. أدب لا تهضم منه فطرتنا إلا القليل النادر. هذا على اعتبار أن العلم بالأدب شيء، وهضمه وتمثله في الروح شيء آخر. ولن يكون للأدب من أثر في الحياة إلا بأن تمثله الروح، فيصبح جزءاً منها، فتسترشد بتمثله وتتعض بتمثله، وتدرك منه الحقائق إدراك استيعاب، لا إدراك علم بها، دون الإيمان بما فيها من حق ووقائع.

وما أريد أن أستطرد في ضرب الأمثال، فإن فيما أوردت منها غنى عن ذكر غيرها. ذلك بأن كثيراً مما نقرأ في الصحف والمجلات، وكثيراً من المؤلفات يجري هذا المجرى، ويسيل هذا السيل، حتى لقد أصبح أدبنا الحديث، لكثرة ما فيه من الرقع والرتوق، ولكثرة ما فيه من صور الأمم الأوربية، كأنه «عصبة أمم» ولكن في صحف، سطرت بكلمات عربية.

في وسط هذه الصور العجيبة المتنافرة، وفي غمرة تلك الفوضى السائدة في الأدب على مختلف ألوانه وعلى متضارب وجوهه ومتباين ضروبه، ألتقع على الأدب المصري الصحيح

(١) رواية العلامة الروسي دوستويفسكي: الاخوة كارامازوف

الذي يمثل الروح المصرية ؟ بكلمة واحدة أقول « لا » وبودي لو يتسنى لي أن أكتب كلمة « لا » في صحيفة وحدها ، وبأ أكبر قطع تعرفه المطابع العربية .

يشعر كل المشتغلين بالأدب ، أدباء كانوا أو طلاب أدب ، تقادراً كانوا أو قارئين ، بأن

الأدب الذي يعكفون على درسه أو قراءته ، بينه وبين تفويدهم بونا شامعاً وصدعاً متنائياً .

وأن بينه وبين أرواحهم الممثلة في أخيلتهم ومشاعرهم وعواطفهم وأنزجتهم ، فارق ما بين السماء والأرض . وقد يأخذهم القلق حيناً ، وقد تتملكهم الريبة أحياناً ، في أحقية ذلك

الأدب بالبقاء في بيئة لا تعرفه ولا يعرفها ، ولكن قلقهم لا يلبث أن يهدأ ورببتهم لاتي

الاً قليلاً حتى يزول إذ يرون أن ذلك الأدب أدب الساعة لا أدب العمر مستبدلين على ذلك

بأن الآثار الأدبية التي ظهرت في العشرين عاماً الماضية لم يفلح جماعها في تكوين مذهب واحد

ثابت الدعائم قوي الأركان محدود الغايات بين المثل ، فعاش ولم يمت . أما السبب في أن كل

اقتاجنا الأدبي إنما هو للفناء فراجع إلى أنه أدب مهروق أو على الأقل أدب مسلوب من

آداب الأمم الأخرى وليس فيه من أثر المصرية إلا أنه مكتوب بلغة عربية ولكن بأساليب

أصبحت بدورها أضعف من أن تحسن أداء رسالة الأدب .

ولقد سمعت من بعض المشتغلين بالأدب يقولون إن ثقل الآداب الأوربية إنما هو

بمناخ دم جديد يغذي أدبنا بالحياة ويمده بأسباب البقاء . غير أن هذا الرأي على ما في ظاهره

من حق فانه أشبه بحق يراد به باطل . ووجه الباطل فيه أنهم يفرضون أن لنا أدباً يغذيه

الأدب الأوربي وذلك ما لم يَـقـُـم عليه أي دليل حتى الآن . فأين الشعر المصري الحقيقي

بأن يدعى شعراً مصرياً ؟ وأين القصة المصرية التي تصور حياة مصر تصويراً صحيحاً

مقتطعاً من الطبع المصري ومن الثقافة المصرية الصحيحة ؟ بل أين الأديب الذي عكف على

درس العقلية المصرية ، وقَصَرَ جهده على تفهم الروح التي تنطوي عليها ذلوع ذلك الفلاح

الساذج الذي هو لغز الألغاز وسر الأسرار ؟ أين الأديب الذي أحاط بتاريخ مصر منذ

أبعد عصورها ، وكَوَّن من ذلك التاريخ صوراً تظهر معكوسة في أدبه شعراً أو ثبراً ،

وأين الأديب الذي يُصَوِّر ما نزل بنا من نوائب الدهر وبلايا الأيام ، وما حاق بنا من

مظالم يصرخ بها تاريخنا ؟ بل أين الأديب الذي يرى كيف ابتاع الفلاح الساذج الهادئ

الطبع اللين الجانب ، بما فيه من قوة المقاومة السلبية ، الفرس والروم والرومان والعرب ، والماليك والأتراك ، ولا يزال مستعداً لابتلاع خمسين قيصريّة من أمثال هذه القيصريّات العظام ، وهو قابع في عقر حقله الصغير ، وفي كسر بيته الطيني ، تاركاً دورات الحظ تدور بالسعد حيناً وبالنحس حيناً آخر ، وما يهمه في الحياة من شيء . إلا أن يضحك ساخراً من الأمم والأقدار .

على أن الاطناب في مثل هذه الأشياء تحصيل حاصل . والاستطراد في ذكر الشواهد عبث . لأننا نشعر شعوراً كاملاً بأن الأدب المصري اسم على غير مسمى . وإن شئت فقل إنه فرض لا حقيقة له . وأما أقصد بالأدب المصري . الأدب المقتطع من حياتنا ومن أنفسنا ومن أخيلتنا . الأدب الذي إذا قرأته تبينت فيه مصر وأرض مصر وسماء مصر وتاريخ مصر وعلى الجملة كل ما توحى به مصر من الموحيات الدفينة في نفوسنا الرئيسية في طبعنا الحائرة في أرواحنا .

أما السبب في كل هذا فهو أننا بُعدنا عن ثقافتنا التقليدية ، بل أننا قطعنا صلتنا بالماضي وهملنا في فلوات لا نعرف فيها طريقاً يُسلك ، لا إلى الأمام لنصير أوريين صرفاً . ولا إلى الوراء لنعود إلى مصريتنا مرة أخرى . وإذن فنحن في التيه . ولكنه التيه الذي سوف لا نخرج من ظلماته ما دمنا غير قادرين على تقييم حقائق وجودنا تقيماً صحيحاً . وما دمنا عاجزين عن إدراك تلك الحقيقة الأولية . حقيقة أن ثقافتنا التقليدية هي الملجأ الأخير الذي يوقظ فينا « الروح المصرية » التي من طريقها نكون الأدب المصري الذي ينبغي أن يكون من حياتنا الأدبية بمثابة الجهاز الهضمي في الحيوان . فيه تهضم الآداب الأخرى . ثم تمثل (١) أدباً جديداً ملائماً لأدبنا ومشاعرنا وأخيلتنا . وفي الوقت نفسه تطرد النفايات . تلك النفايات التي تسمم أدبنا وتفسده . لأن أدبنا الجديد أضعف من أن يفرزها إلى الخارج جسده المتهدم الضئيل .

هذا من حيث الأدب . أما الوطنية المصرية ، ووصفها بأنها وطنية ظاهرية . فلا يرجع إلى حب الأغراب . ولا إلى حب النقد بغير دليل يقام . أو حجة مقبولة . لهذا تقسم الوطنية

(١) بالمعنى الاحيائي : أي تتحول جزءاً من الفطرة

قسمين : قسمًا يمثل الشباب المتعلم وعلى رأسه الأحزاب . وقسمًا يمثل الفلاح الساذج . على أنه ينبغي لنا قبل الاستطراد في شرح صفات القسمين . أن نتعرف كيف نشأت الوطنية ، ومن أي نبع تستمد تصوراتها . وما من شك في أن الوطنية المصرية إنما استمدت أولى خطواتها من آداب الثورة الفرنسية الكبرى التي قلبت نظام الحياة في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر . والدليل القاطع على هذا أنه منذ عصر عرابي إلى اليوم ترى أثر القسمين واضحًا جليًا في كل ما أدت الوطنية المصرية من الخدم الجسام لمستقبل مصر الحديثة . فالقسم الأول يأتى بالنظريات التي ذاعت في فرنسا في عصر ثورتها وظل مؤتمها بها حتى الآن . والقسم الثاني ظل متمسكًا بتصوراته القديمة التي عكف عليها طوال العصور التي ظلت فيها مصر ميدانًا لتطاحن الأمم والقيصريات .

أما الفئة الأولى ، وهي الفئة التي عكفت على النظريات الأوربية تستمد منها تصورات الوطنية فكانت في كل الأدوار التاريخية منذ ستة عقود من الزمان ذات الأثر الواضح في تكييف الظروف التي لا بدت كياننا السياسي . فهي التي بثت الروح الجديدة وساقتها في طريق أجبر مقاومتها على أن يعدلوا من موقفهم إزاءها تدريجًا على مقتضى قوتها أو ضعفها حتى أصبحنا اليوم وفي حياتنا السياسية عنصر جديد لم نعرفه مصر منذ عشرين قرنًا من الزمان . غير أنه مهما قيل في هذه الوطنية فإن مظاهرها قاصرة على تصورات فئة قليلة العدد مقيسة ببقية الذين يؤمنون بالوطنية مسبوكة في القالب الذي صورته الفلاح المصري ليكون حدًا لوطنيته . وأن كلامنا إنما ينصب على وطنية هذا الفلاح دون غيرها .

قد تعجب ويشد بك العجب إذا أنا قررت هنا الفلاح المصري شديد الوطنية مغال فيها ، بل متطرف في وطنيته أشد تطرف ، ولكنك بجانب هذا تسأل أين الآثار التي تتجلى فيها هذه الوطنية . فأجيبك بأنها تظهر كل يوم على صفحات جرائدنا الاخبارية ، وتشغل بها الحكومة في أكثر أيام السنة ! ألا تقرأ كل يوم أن فلاحًا حزَّ رقبة أخيه لأنه اعتدى على حقله فهدَّ جزءًا من حدوده ؟ ألا تسمع أن أسرة شهرت السلاح في وجه أخرى لأن أحد أفرادها أراد أن يأخذ نصيب آخر من الماء ، وأن الموقعة انجلى عن قتيل وجرحى وأسرى همهم من التحقيق ؟ إذن فاعرف أن هذه هي الآثار التي تعرب على وطنية الفلاح المصري .

أما الوطنية نفسها فتنتطوي على حب الحقل والدفاع عنه بالمال وبالولد وبالروح ، ذلك بأن الفلاح الذي فقد حقوقه المدنية والسياسية طوال عصور قلمها تعيها الذكريات ، ونزل به من القادحات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، لم يصبح عنده في الدنيا من شيء ذي قيمة إلا ذلك الحقل بمحدوده الأربع ، وإلا ذلك النزر من الماء الحي الذي يجود عليه بالرزق الحلال .

أما السبب في أن تنضمر الوطنية المصرية حتى تصبح في نظر الفلاح الذي هو أهم عناصر مصر الحيوية محوية في داخل هذه الحدود الضيقة فراجع الى أسباب تاريخية . فانه منذ غزو الاسكندر المقدوني ، ومن قبله بعشر سنين ، أي منذ أن طرد الفرس آخر ملوك القراعنة واسمه « نقتانيبو » لم يسُد المصريون في بلادهم يوماً واحداً ، وظل المصريون بين الحقول يزرعونها ليعولوا أنفسهم ، ويعولوا أسيادهم الذين يتسلطون عليهم من أية أمة كانوا ، وبأي دين دانوا . فقد استطاع المصريون قبل الغزو الفارسي الأخير أن يستردوا حريتهم المرة بعد المرة ، عقيب كل غزو دهمتهم به أمة أجنبية كالهكسوس وغيرهم ، وأن يقيموا على عرش بلادهم أسراً من القراعنة تحمي تقاليد الحكم والثقافة واللغة ، تلك التقاليد التي نشأت وربت في مدى عصور متعاقبة . ولكن تلك الغزوة كانت آخر عهد ملوك القراعنة الذين تجري في عروقهم الدماء الوطنية بالحكم على ضفاف النيل والى آخر الدهور . فمُنذ فتح الاسكندر ، خضعت مصر ألف سنة لحكام هلينيين الحضارة من مقدونيين ورومان ، وفي نهايتها صارت مصر جزءاً من جسم الاسلام ، فبدلت تبديلاً ، وأصبحت لها لغة أخرى ، ونظام اجتماعي لا عهد لها به ، ودين جديد ونبت الآلهة الذين عبدوا في مصر على أنهم آلهتها الخواص الآلاف من السنين نبذاً أبدياً ثم دفنوا في ثراها . ومنذ ذلك التاريخ لم يفز مصري أصيل بالحكم على شطآن النيل ، بل لقد مرت عصور طويلة كعصر البطالمة مثلاً لم يكن في الحكومة كلها من مصري شغل مركزاً أكبر من مركز صراف يجبي المال . بل رأى المصريون معابدهم المقدسة تستباح فيتخذها المقدونيون موضعاً للهوهم وعبتهم وسكرهم وعربدتهم ورأوا الفرس يذبحون عجلهم المقدس من قبل ذلك .

ولقد كان لهذه المالبسات التاريخية آثار كسفت الوطنية المصرية فحذتها بمحدود الحقل المقدس . وإنما صار الحقل مقدساً في عين المصري لأنه كان الملبأ الوحيد الذي لجأ اليه خفاه

من الاتقراض التام . ولولا ذلك الحقل إذن لأصبحت مصر اليوم إما رومية وإما لاتينية . ولكن الحقل قام سداً بين الفزاة وبين المصريين أين منه سد يأجوج ومأجوج . ذلك بأن ترى مصر لم يكن ليزرعه إلا المصري ولا يقوى عليه غير المصري . لهذا عبده المصريون بعد « أيبس » وقد سوه في الأعصر الحديثة تقديساً ليس فوقه عندهم شيء إلا خشية الله . ففي الحقل رزقه وقوته وفي طرف منه قطعة سويت لا تزيد مساحتها عن بضعة أقدام مربعة فرشت بنبات الخلفاء هي مصلاًه . فالحقل للفلاح عالم صغير مقدس يذود عنه بالروح ويبذل في سبيله الدم لأنه ملجؤه الأخير وملأذه ومبتغاه . وبالجملة أصبح له كما يقول « هوجو » البيضة والعش والسكن والوطن والكون .

فلا عجب إذن في أن تنحصر الوطنية المصرية ونعني بها وطنية السواد من أهل مصر في حدود ذلك الحقل ولا تتعداه . وكيف تتعداه وقد آنت في الحياة آلاف السنين واستقرت في تربته الأجيال ثم الأجيال .

وكما أننا عجزنا عن أن نكون أدباً مصرياً صحيحاً قوي الروح والأخيلة بأن بعدنا عن ثقافتنا التقليدية فكذلك عجزنا عن أن نخرج لهذا السبب عينه وطينتنا من حدود الحقل إلى حدود مصر ، وليس هذا وحده السبب في أن وطنيتنا ظاهرية ، بل أن هنالك سبباً آخر يجعل في أن أصحاب الفريق الأول من وطنيينا وهم الذين يستمدون تصوراتهم الوطنية منقولة من أوروبا ، لم يتغلغلوا في صميم مصر ليفهموا حقيقة السبب في ضعف الوطنية المصرية ، وإنما يجب علينا أن نعكف على ثقافة تقليدية نزرعها من صميم مصر ، لتكون عوننا في بناء صرح المجد كاملاً اقتصاداً وأدباً ووطنية .

وأما فشلنا في هذا حتى الآن فإلى أي شيء نعزو ؟ إلى السياحة التي جرى عليها التعليم في بلادنا بغير جدال . ومنظر في ما يتلو من البحث ، جهد مستطاعنا ، كيف نتجو بثقافة تقليدية مستحدثة تنقذنا من البوار المحتوم .

لقد بلغنا من البحث ذلك المبلغ الذي يهيب لنا أن نخلص إلى النتائج فقد شرحنا الأسباب التي أفضت بنا إلى تخريج متعلمين متعطلين لا عمل لهم ، ولا بيئة يمكن أن ينتفع فيها بما تعلموا ، وصورتنا بحمل النتائج الاجتماعية التي تترتب على هذه الحال ، وطبقنا النظريات

فاستنبطنا منها صورة لما سوف يكون عليه مجتمعنا في المستقبل القريب ، والنتائج السيئة التي ستظهر آثارها جلية واضحة في عجزنا عن الاحتفاظ بحالة اجتماعية ثابتة قوية الأركان ، وعطفنا من ثمت على وصف صورة من أدبنا ووطنيتنا ، وعزونا كل النقائص إلى نظرية جديدة مُحصَّأها أن الاتصال عن ثقافتنا التقليدية كان السبب في أن نصبح ككائن حي لا معدة له يأكل ولا يرضع فتراكت في كيانه كل النُفَاسَات التي لا تلام طبعه ، ولا تتفق ومزاجه . وأن ذلك كان سبباً في ألا تظهر له شخصية خاصة به وأصبح كلاً على غيره بأن فقد استقلاله الذاتي .

ويجدر بنا بعد ذلك أن نُعيِّن ممّ تتكوّن الثقافة التقليدية ليتيسر لنا أن نحدد البحث تحديداً منطقيّاً مقبولاّ فإن لكل ثقافة تقليدية اختصت بها أئمة من الأمم مكونات تلتهي إلى أصول بعينها . وعندي أن للثقافة التقليدية عنصرين . الأول: عنصر عقلي . والثاني عنصر معاشي وكلاهما موروث . فالأول يتكوّن وراثته من اللغة والدين والتاريخ والأدب والفنون الخ . والثاني: يتكوّن وراثته من كل ما يتعلق بالأحوال المعيشية وهي في مصر الزراعة وما يتعلق بها من المنتجات ومن أجل أن يكمل استقلال الفرد استقلالاً عملياً في الحياة . يلبني أن يتجه تنشئته إلى أصل أساسي وبالأحرى إلى سياسة عملية ترمي إلى وصله بالعنصرين وصلاً وثيقاً حتى يستطيع أن يمثل جميع ما يلحق به من مقتضيات الثقافة الحديثة فيكيفها على حسب ما تتطلبه حاجات ثقافته التقليدية . وأن يتقي عن جسمه كل ما هو غير ملائم له فيظل سليماً ، شأن كل كائن حي اتصف بكل ما تمدّه به حيوية مكتملة من الصفات الضرورية للحياة ، وتكافاً في كيانه كل الأفعال التي ترجع إلى قدرة أعضائه على تنظيم وظائفها المتبادلة تنظيمًا دقيقاً يساعد الطبيعة على أن تفسح له في الحياة مركزاً جديراً بما يتصف به من صفات وبما له من مقدرة على الاستقلال بذاته .

تتصل مصر بثقافتين من أعجود الثقافات التي خلقها النوع الانساني : ثقافة العرب : ديناً ولغة . وثقافة المصريين : فنّاً وحياء . ولا شك في أن الثقافتين تمتازان الآن في المصريين امتزاجاً عظيماً حتى ليتعين علينا أن نقول إن ما نعي بالثقافة التقليدية ينحصر فيما ينتج مزيج الثقافتين القديمتين من حالات تشعر بأن ماضينا مكوّن منها ، وأن دمنا ملتح بها ، وأن تصوراتنا

ومشاعرنا وجماع ما فينا من صفات إنما تنعكس عنها وتنبعث منها. وكذلك إذا قلنا «المصرية» فانا لا نعني بها شيئاً إلا مزيج تينك الثقافتين المجيدتين اللتين كوَّنتا لنا على مرِّ العصور تراثاً قوياً نستند إليه، ودعامة مثلى لمجد ينتظرنا إذا نحن استوحيناها، واسترشدنا بوجيهما واتخذناهما أساساً نقيم عليه لمستقبلنا ولم نعرف عنهما شيئاً الآن.

وإذاً يكون لنا من ثقافتنا التقليدية ناحيتان. الأولى: ثقافة تزودنا بها اللغة العربية والدين الاسلامي. وهذه الناحية تكون أكثر ما فينا من نزعات الأدب والعلم. والثانية: ثقافة تزودنا بها مصر القديمة وهذه بدورها تكون متجهاً للفني والمعاشي: ومنهما يتكوَّن ذلك التراث الخالد الذي ندعوه ثقافة المصريين التقليدية.

ولن يكون هذا البحث كاملاً إلا إذا عرفنا قيمة اتصالنا بهذه الثقافة ومقدار ما نحتاج إليها في تكوين نهضتنا الحديثة تكويناً نضمن معه الثمرة العملية التي ترجى من جيل جديد قادر على الكفاح في الحياة والعمل المنتج الذي يعيننا على اقرار الحالات الاجتماعية على أساس ثابت. وآمل أن أكون قد أفلحت بعض الشيء في تصوير ذلك في سياق هذا الحديث. لا ريب في أن التعليم العام هو الاداة التي تمهد لنا سبيل الاتصال بثقافتنا التقليدية. ولقد وضع لنا حتى الآن أن السياسة التي جرى عليها التعليم في بلادنا قد أضعفت من وسائل هذه الاداة إضعافاً ظهر أثره جلياً في كل مرافقنا، بل وفي كل نواحي حياتنا عقلية ومادية. عهد الأوروبيون منذ عهد النهضة الأدبية الحديثة الى الاتصال بثقافتين أوروبيتين كانتا العماد الأول والسنادة العظمى في تلك النهضة. عمدوا الى ثقافة اليونان وثقافة الرومان حتى لقد غالوا في ذلك باتخاذ اللغة اللاتينية لغة رسمية في العلم وفي الأدب وفي الفن. فأحيوا بذلك ثقافتين لم يكن لهما مناص من أحيائهما لتكونا الوصلة بينهما وبين ماضٍ صيغ ثقافة حوض البحر المتوسط قرونًا بصيغة خاصة ولون خاص. ولا تزال جامعات أوروبا حتى اليوم تعني العناية كلها بتلقيح عقول الناشئين بتراث الثقافتين معاً. بل وتجعل درس اللغتين اليونانية واللاتينية أصلاً من أصول التثقيف العالي. فلم كان ذلك؟ ولأي من الأسباب الحيوية التي همر بها الأوروبيون في بدء نهضتهم ترجع هذه الظاهرة؟ إنما ترجع كما قلنا الى أن الثقافة التقليدية هي

الأصل الذي يجب أن يظل ثابتاً في بناء الأمم الأدبي والاجتماعي ليكون ملتقى للآراء والنظريات وضروب الثقافات السخيلة احتفاظاً بالطابع الأصيل في الأمة، ذلك الطابع الذي هو جزء من كيانه وقطعة من وجودها وليكون في الوقت ذاته العدة في تمثيل ما يتصل بثقافة الأمة من الثقافات المنتحلة غير الأصلية، وتكييفها تكييفاً يتفق ونزعاتها ومشاعرها وأخيلتها. وعلى الجملة يتفق وثقافتها التقليدية. فهل اتبعنا في نهضتنا هذه السبيل القويمة؟ وهل كفّل لنا التعليم الوصول إلى هذه الغايات العليا؟

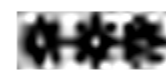
كلاً. لم يكفل لنا التعليم شيئاً من هذا، وأقصد به التعليم بناحيته: الناحية التي تمثل وراثتنا عن العرب لغة وديناً، وأعني بها الأزهر، فانه لم يلقح بشيء من الأساليب الحديثة التي يجب أن يلقح بها لتكون له بمثابة الدم الجديد يجري في العروق القديمة. وكذلك لم تكن الناحية التي تمثل ثقافتنا السخيلة: أي الثقافة الأوروبية وأعني بها ناحية التعليم الزمني، بأن تكون فينا تلك الفطرة التي تصلنا بثقافتنا التقليدية لتكون معيلاً حديثاً يتحلل فيه ما يصلنا عن أوروبا ويخرج منه مصبوغاً بصبغة مصرية أصيلة. ومثل الأزهر في ذلك كمثل كائن حي هضم ولم يأكل، ومثل التعليم الزمني كمثل كائن حي أكل ولم يهضم. فناحية جائعة، وناحية متخومة.

لقد ظل اتصال الأزهر بذلك الجزء الذي يمثل من ثقافتنا التقليدية غير مكيف بمقتضيات العصور والحالات التي قامت خلالها، وهو أقل تكييفاً بمقتضيات هذا العصر منه بمقتضيات كل عصر مضى. أما إذا آمنت بأن كلمة الثقافة تدل على تكييف الذهن تكييفاً تاريخياً أول شيء، وتقصد بالتكييف التاريخي خلق تصورات جديدة من تاريخ الأمم القديمة — فما من شك إذني أن الأزهر لم يتصل بالثقافة التقليدية من ناحيتها التي تخلق هذا التصور، وإنما اتصل بناحية من الثقافة التقليدية صدّت التصورات عن الانبعاث في سبيل الابتكار. وكذلك ظلّ تعليمنا الزمني بعيداً عن الاتصال بثقافتنا التقليدية من جميع نواحيها تقريباً. ومن هنا ذلك الصدع المتناهي الذي نلاحظه قائماً بين الناحيتين.

ولقد يخيل إليّ أن ما مضينا فيه من بحث هذه الناحية كافٍ للبيان عما يقصده من ضرورة الاتصال بثقافتنا التقليدية من الوجهة العقلية. أما الوجهة الفنية المعاشية، وهي

الناحية التي لها الأثر الأكبر في علاج الحالات الاجتماعية التي قامت حفايفنا من الناحية الاقتصادية، فتلك ما سوف أصور كيفية الاتصال بها تصويراً عملياً لأن هذا هو الغرض الأول من بحثنا هذا.

إذا كان ما قلنا صحيحاً من أن التعطل في مصر والتعليم أمران متصلان أشد الاتصال باعتبار أن أحدهما مرض، والثاني علاج، فالواجب يقضي علينا بعد أن أظهرنا أوجه الاتصال أن نبين عن الطريق العملي الذي يجعل العلاج ناجحاً في القضاء على الداء. ولما كانت ثقافتنا التقليدية من الوجهة المعاشية هي الزراعة تحتم علينا بحكم الضرورة أن ننقل درجتي التعليم الأوليين أي الابتدائي والثانوي، وهما الدرجتان التكوينيتان في مراحل التعليم، من المدن إلى القرى، وأن نقيمهما على سياسة تختلف اختلافاً تاماً عن السياسة التي يجريان عليها الآن.



تجري سياسة التعليم الآن في هاتين المرحلتين على أساس نظري بعيد عن أن يجعل لنا أي اتصال بثقافتنا التقليدية من وجهتيها العقلية والمعاشية. ولا أكون مغالياً إذا قلت إن هذه السياسة لا تصلنا بثقافة أوروبا أيضاً بحيث تجعلنا قادرين على فهم ما ننقل منها فهماً صحيحاً مفيداً. وما قولك في شاب يخرج من التعليم الثانوي جاهلاً بلغته العربية وأصولها وآدابها، غير متصل بأدب دينه غير عارف بشيء من تاريخ بلاده، وبالأحرى من تاريخ العرب أو تاريخ مصر، طجوز عن التعبير تعبيراً صحيحاً بأي من اللغتين الأوربيتين اللتين يتلقاهما في مراحل ذلك التعليم؟ أضف إلى ذلك أنه بجانب هذا يخرج من التعليم الثانوي غير متصل بشيء من ثقافة بلاده التقليدية من الوجهة المعاشية، غير متصل بطبيعة الأرض التي أنشأته أو بطرق استغلالها مشحون بالذهن بنظريات وأوهام يتعذر معها أن يعايش الفلاح وأن يدرك شيئاً من مراحله وخطراته ونفسيته. فكأننا بهذا التعليم نخلق من حوله جواً مبسطاً وبيئة عقلية غريبة عن طبعه. فيصبح بذلك أداة عاطلة في جسم الاجتماع وبزرة حية للتبرم بالحالات القائمة من حوله في مراه، بل ومنشأ للقلق وموتاً لغرس الأفكار المتطرفة الخاطئة. وعلى الجملة يكون موضعاً خصباً لغرس بزور الشر

والفساد والعمل على قلب النظم الاجتماعية طمعاً في الحصول على نظم تلائم كفاياته ، وتتفق ومؤهلاته التي أهله التعليم لها . ذلك بأن كل عقلية لها تكوين خاص تنشده من طريقه دائماً البيئة التي ترضيها ، وعجز المتعلم المتعطل عن الانتاج إنما يحمله بمقتضى موحيات عقله الباطن على أن يعمل على تكوين البيئة التي تلائم متخذاً من النظم الاجتماعية التي نشأ فيها ، مادة يجرب فيها مقدار ما في نفسه من قوة التحليل ، لا من قوة التشييد ، على خلق البيئة التي ترضيه ، والنظم التي توائم عقليته وكفاياته . وما لنا أن نقول لهم من شيء إلا ما يقول آدل بلفور لأمثالهم من أهل بيئته : بأنهم إذا مزقوا القيم القديمة وأرسلوها أباديد ، فقد يتعذر عليهم الاحتفاظ بالقيم الجديدة على وجه الاستمرار .

إن الخطوة الأولى التي ندعو إليها وهي نقل درجتي التعليم الأولين من المدن إلى القرى خطوة ضرورية في علاج سياسة التعليم ، وهي الخطوة الأساسية في وصل التعليم بثقافة البلاد التقليدية من الوجهة المعاشية . أما الخطوة الثانية فتتجصر في إقامة مدارس الحقول ، فتشيد المدرسة على أرض فسيحة تكفي لأن تكون ميداناً يتعلم فيه الطلاب طرق الزراعة العملية على القواعد الحديثة ، ويجب مع هذا أن تلغى الشهادة الابتدائية ويكتفى بشهادة التعليم الثانوي ، وأن يبدأ الطالب حياته التعليمية في هذه المدارس من الثامنة ، ويفرغ من تعليمه الثانوي بعد عشر سنين ، فيخرج من المدرسة وله من العمر ثمانى عشرة سنة أو عشرين سنة . فإذا أراد أن يتخصص بعد ذلك في التعليم العالي فله ذلك ، ولكن بعد أن يكون قد اتصل بثقافة بلاده التقليدية وقامت معلوماته على أساس عملي رشيد ، يكون إليه مرد رزقه إذا تخصص وعجز عن كسب رزقه الحلال .



هذا هيكل من الرأي يحتاج إلى شرح وجيز . فالتنا لا نعني أن تعليم الطلاب في تلك المدارس الزراعية العملية يجب أن لا يصل الطالب بالناحية النظرية ، وإنما نعني أن يكون أساس التعليم فيها الزراعة العملية ، وما يتصل بها من العلوم ، وبجانب ذلك تعليم نظري قائم في أول الأمر على الاتصال بثقافة المصريين التقليدية من الوجهة العقلية ، مع العناية بأمر

اللغات الأوروبية عناية كبرى حتى يتيسر لنا الاتصال بثقافة العصر اتصالاً وثيقاً صحيحاً .
أضف الى ذلك أن الطالب ينبغي أن يلحق كل ما يتصل بالانتاج الصناعي من الوجهة
الزراعية ، فيخرج ملئاً بطائفة من الصناعات المتصلة بمحصولات بلاده الزراعية ، طارفاً
بسرهما ووجهة الانتفاع بها . ولا أغالي إذا قلت إن كثيراً من الذين ينجحون من أهل
أوروبا في بلادنا أكثر اتصالاً بثقافة بلادنا التقليدية من الوجهة المعيشية من الطالب المتخرج
من كلية عليا من كلياتنا ، وفي هذا سر نجاحه العملي ، وسر تعطل شبابنا عن العمل . ولهذا
يتحتم علينا أن ندعو الى نشر الصناعات التي تتصل أول شيء بمنتوجاتنا الزراعية ، وأن
نصدف عن غيرها لأنها لا تفيدنا شيئاً في حياتنا المعيشية أو تثبت حالاتنا الاجتماعية المترتبة
الشاذة ، وبخاصة اذا وعينا أن دور التعليم على اختلاف نواحيها تخرج كل عام عدداً من
المتعلمين تعليماً غير عملي زائداً عن حاجة البلاد .

وانما يجب أن يتجه التعليم في الحقول الى غاية أخلاقية يحصلها أن يغرس في طبيعة
المتعلمين تصور جديد في شرف المهنة التقليدية التي ورثناها عن أسلافنا ، ألا وهي الزراعة .
فإن التلميذ يجب أن يضع يده في كل عمل يمكن أن يؤديه الفلاح بنفسه ، وأن يتصل عن
طريق عضلاته بكل ما تتطلبه مهنة الزراعة من أعمال جسمانية ، وأن لا يرى في ذلك
شيئاً خادماً لعزته أو مذلاً لنفسه .



أورثنا الحكم التركي المشؤم عادة احتقار الفلاح ، لأن كلمة « فلاح » كانت توازي عند
التركي أحط ألفاظ الشتم وأشنع كلمات السباب . ولطول الأمد الذي اعتدنا أن نسمع فيه
هذه الكلمة مؤدية ذلك المعنى ، غرس في طبيعة المصريين أنفسهم ، بطريق التكرار
وموحيات العقل الباطن ، ميل الى احتقار الفلاح واحتقار مهنته ، والاعتقاد بأن العمل
اليدوي في الزراعة إنما هو عقاب تقسي مرفق للنفس خادش للعزة . وأنت ترى أن الأعراب
في مصر قد انتحلوا هذه العادة . فأنك اذا سألت أعرابياً أفلاح أنت ؟ أجابك على الفور
« كلا ! أنا أعرابي » ولكن بنبرات تدل على انه يعتبر الكلمة اعتداءً على مكاته السامية ،

وقد يكون من خشاش الناس ومن ذؤبان العرب ، مهلهل الثياب قدّر المنظر والمخبر :
ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل إنك تجد أن الفلاح إذا قضى خدمته العسكرية
وسرح من الجيش ، أنف أن يعود الى الحقل ، أو أن يحمل المحراث ، أو يقود الماشية ، فإذا
عجز عن أن يكون شرطياً ، قضى وقته في القرية ماطلاً أو محترفاً حرفة أخرى غير الزراعة ،
فتجسده نجاراً أو حداداً لا يملك قوت يومه . وقد يتطرف بعضهم في احتقار مهنة آبائهم
فيغشى المجالس عازفاً على قيثارة ، لأنه كان في موسيقى الجيش ، مستجدياً بها ، كأنما هو
يعتقد أن الاستجداء بالعزف على قيثارة أشرف من العمل في الحقول . ولا شك في أن هذه
الظاهرة قد أورثتنا نقصاً نفسياً يمكن تحليله علياً ، ولكن ليس هنا مكان إيضاحه .
ولكن ذلك لا يحول دون القول بأن هذه الظاهرة من السهل علاجها بأن نعوّد أولادنا
الاعتقاد بشرف المهنة التي تربي جسامهم ، وعليها قامت مدنيّتهم منذ أقدم العصور ، على
أن تفهمهم أولاً أن لهم مدنية وماضياً جديرين بالاحترام .

والمحصل أننا لن نخلص من نتائج التعطل إلاّ بالالتجاء الى اقامة سياسة التعليم على قواعد
جديدة أساسها الأول الرجوع الى ثقافتنا التقليدية ، فنخرج رجالاً مستقلين بأنفسهم ،
يعرفون كيف يرجعون الى حضن أمهم الأولى « مصر » اذا أرادوا الحياة سعيدة هنية .
ومن أجل أن نصل الى هذه النتيجة ينبغي لنا أن نتتحي أسلوباً معيناً ينحصر في
تنفيذ الآتي :

أولاً — جعل مدة التعليم الابتدائي والثانوي عشر سنوات يمتزج فيها التعليم
النظري بالتعليم العملي الزراعي ، وأن يفرس في الطلاب روح الاعتقاد بشرف مهنة آبائهم
التقليدية ، وأن يقترن هذا التعليم بتلقين الصناعات الزراعية وبخاصة ما يتعلق بالزراعة
العملية منها .

ثانياً — درس تاريخ العرب والمصريين درساً تحليلياً وافياً .

ثالثاً — درس مبادئ العلوم والآداب العامة وهي الجهة التي تلقح بها عقولنا من
الثقافة الحديثة .

رابعاً — درس مبادئ الأدب ومبادئ الدين العليا .
 خامساً — درس عقائد المصريين القدماء وطرق معيشتهم وآثارهم وأعيادهم ، وعلى الجملة كل ما يتعلق بحياة الجماعة في مصر القديمة .
 وهناك بجانب هذه أشياء يجب أن يُهَيَّأَ الناشء بمعرفتها ، ولكنها جميعاً تفاريع على هذه الأصول فلا محل لذكرها .
 فإذا تخرج الطالب وله من العمر ثمانى عشرة سنة أو عشرين ، أصبح على الحكومة له واجباً تؤديه ، هو أن تمنحه قطعة من أرضها المملوكة يؤدي لها فيها ثمنًا قليلاً على أقساط طويلة ، وأن تمدد برأس مال ان احتاج إليه يسدّد مع ثمن الأرض ليكون عوناً على اعداد عدته لحياة العمل والكفاح .

هذا طريق الخلاص ، وهو وحده طريق القضاء على التعطّل ، وإخراج جيل جديد مندمشاً على طرق عملية ، جيل مكافح عامل خالٍ من آثار الأمراض الاجتماعية ، جيل يشعر بأنه مستقل في الحياة ، وأن له عزّة الرجولة وشرف الانتساب إلى مصر الخالدة ، جيل هو جيل الاستقلال الحقيقي والعمل لمجد النيل .



وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق
 في بيروت — سوريا — جورج ايتدي عبود الاشتراك — ص. ب رقم ٩٢٩
 في طرابلس الشام — الاستاذ عبدالله الياس حصني
 في دمشق — شعلان — العهداء — الاستاذ السيد حمدي القواص
 في شرقي الاردن — عمان — الاستاذ يعقوب عودات
 في فلسطين — الاستاذ مصطفى الطاهر
 مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج
 في حمص — سوريا — الحوري عيسى اسعد
 في حلب شارع السويقة السيد عبد الوود والكيالي وأولاده أصحاب المكتبة المصرية
 في صيدا — نقولا ايتدي حريصي داغر — صيدلية الهلال
 في حماه — السيد طاهر ايتدي النصابي

Mr. N. J. Nazer

Avenida de Mayo 1370

Buenos Aires, Rep. Argentina

في الأرجنتين

Mr. Naguib Shehadi

8012 Narrows Avenue

Brooklyn N. Y—U. S. A.

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

من سنة

١٢٠ في القطر المصري والهند

١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي سائر الجهات ٣٠ شهناً

يخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين

يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجياً لهم

ملاحظة

مطبوعات المقتطف

في ادارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب المصرية والعلمية والروايات الأدبية

٤٠	الفتح مستمر للاستاذ فؤاد صروف	٣٠	تراث مصر القديمة
٥٠	معجم الحيوان : لفريق الدكتور أمين باها المملوك	٢٠	رجال المال والاعمال : للمقتطف
٣٥	فصول في التاريخ الطبيعي : للمقتطف	١٥	رواية اميرة انكلترا
٣٥	مختارات المقتطف	٣٥	نواح عجيدة من الثقافة الاسلامية
٤٠	الرواد : للمقتطف	٢٠	صقر قريش : للاستاذ علي آدم
٣٠	مصر الاسلامية : لجماعة من الاساتذة	٢٠	معجم الاحلام : جزء اول
٤٠	رواد الشرق العربي	٢٥	القضايا الاجتماعية : للدكتور هبهندر
٢٠	الصناعات والصناع	٤٠	موكب الحياة ٣٨ قصة طالية
٢٠	خيوط الغمام : ديوان شعر	٤٠	المنتخبات الجزء الثاني : للطفي السيد باشا

هذه الاسعار يضاف اليها ٢٠ ٪ اجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتى اخوان

في العراق : محمود حلمي

المقطف

الجزء الثاني من المجلد الثامن بعد المائة

٢٨ صفر سنة ١٣٦٥

١ فبراير سنة ١٩٤٦

حكمة تموت

وعلم يطويه التراب

سنوات في صحبة العالم أ. فيشر

عرفت الدكتور أ. فيشر شيخاً جاوز الخامسة والسبعين عندما أختير لعضوية « مجمع اللغة العربية الملكي »^(١) ، وكان ذلك في شهر فبراير من سنة ١٩٣٤ . عرفته أشيب الشعر قصير القوام ممتلئاً . الجسم صحيح العقل قوي البنية ، إذا صاحك شد على يدك بما ينم عن قوة وثقة بالنفس ، حتى أن فقيدنا المرحوم الشيخ عبد العزيز البشري كان يتحاشى مصاحبته لأنه على ما كان يقول ، رحمها الله ، يخيل إليه أن دكتور فيشر سيأخذ يده فيذهب بها إلى غير رجعة .

كان في كلامه ثقل يجعل تفاهك معه بلغة في اللغات الأوربية أهون عليك من التفاهم معه باللغة العربية التي أحبها وخدمها وأكبَّ على درسها الليالي الطوال . ذلك بأن نطق العربية غير هين حتى على الذين هم منطلقة ألسنتهم من الفرنجة ، فما بالك بمن يتقل عليه إن يبين حتى بلغته الألمانية ؟

(١) صدر بعد ذلك مرسوم سمي به المجمع « مجمع فؤاد الأول للغة العربية »

لا أعرف من ماضي دكتور فيشر شيئاً وإنما أعلم أنه علم من أعلام المستشرقين ، نال من التشاريف في بلاده ما نمت عليه ألقاب كان يحملها ولا يفاخر بها ، كأنه يقول في لغة صامتة ، إن عملي أعظم من جميع التشاريف . ولم يعد علي به أن يكون تأييداً كاملاً لتلك اللغة الصامتة .

من الأغراض التي نصّ عليها مرسوم إنشاء مجمع اللغة العربية الملكي أن يعمل المجمع على إنشاء معجم لغوي تاريخي يجمع عشرات الألفاظ اللغوية أدبية وعلمية وشعرية ، ويثبتها بشواهد ما ليكون ذلك ديواناً كاملاً للغة العرب . هار المجمع في هذا على خطأ غيرنا من الأمم . فإن الانجليز قد أنشأوا لغتهم معجماً كاملاً على القواعد التاريخية هو معجم « اكسفورد الجديد » واقعاً في ست وعشرين مجلداً مطبوعة بقطع كبير وبأصغر مقاس في حروف المطابع . ويقول القائمون على هذا المعجم أنهم لو أرادوا أن يثبتوا جميع الشواهد التي كان من الواجب اثباتها ، لتضاعف ، حجم ذلك المعجم ثلاثة أضعاف أو أربعة . وتاريخ الانجليزية لا يتجاوز ستة قرون . فما بالك بمعجم يحاول أن يلم عشرات العربية وتاريخها ١٥ قرناً من الزمان ، ومن آثارها ما هو مطبوع وما هو مخطوط ، بل إن هذه الآثار موزعة في رقعة من الأرض مساحتها ما بين بحر الظلمات غرباً وحدود الصين شرقاً ، وبحر الشمال في أوروبا إلى أواسط افريقية جنوباً ؟ عمل شاق تخر أممه أفسى الارادات .

بدأ دكتور فيشر يعمل في وضع قواعد هذا المعجم منذ أن كان شاباً ، واستمر يعمل حتى اكتهل ثم غاب ، وقصر العمل في ذلك على ثلاثة القرون الأولى ، وربما تعدّها إلى أواسط القرن الرابع الهجري ، ليقصر معجمه على عهد التصياحة العربية ، وأملأ في أن يمتد به العمر يرى ثمرة عمله ذلك . فلما انتخب عضواً في المجمع اللغوي المصري ، لاخت له فرصة فذّة في أن يعهد إليه المجمع بنقل جرازاته إلى مصر ويعمل فيها بنفسه ويقوم المجمع بنشر معجمه على أن يكون عملاً من الأعمال الخاصة يؤلفه صاحبه ويقوم على طبعه واصلاح تجاربه ويحمل مسئولية ذلك العمل كاملة ، ليكون هذا العمل أساماً يبنى عليه المجمع عمله في انمام المعجم اللغوي التاريخي من حيث وقف عمل دكتور فيشر الى عصرنا هذا .

ذلك على الأقل ما انتهى اليه رأى الجمع إذ ذاك في معجم فيشر ، وزاول ذلك الأستاذ عمله الشاق فكان يقضي في مصر سبعة أو ثمانية أشهر ، منكفئاً على العمل صباح مساء وفي همة الشبان وإرادة الفتوة ، وظلَّ على ذلك حتى طأطأته الحرب العالمية وهو في ألمانيا فانتقطعت أخباره وانقضى أجله فمات رحمه الله ، وقد ترك في مصر جزءاً عظيماً من جرازاته العلمية . أما البقية فلا يعلم عنها شيء ، وقد يحتمل أن تكون قد بددتها قنابل الطائرات أو دفنت في الأرض حيث كان يعلم صاحبها وحده وقد نفل هنالك حتى تتآكل وتفنئ . حكمة تموت ، وعلم يطويه التراب .

من الذكريات التي تساورني دائماً موقف أستاذنا أحمد لطفي السيد باشا ، وكان مديراً للجامعة المصرية . فقد علم أن الجمع يتروانى ويتقلع عن تشجيع دكتور فيشر على نقل جرازاته والعمل على تأليف معجمه في مصر ، فأبى عليه حبه للعلم وحده على اللغة العربية إلا أن يتصل بالجمع ليقول للرحوم توفيق رفعت باشا رئيسه ، إذا رفض الجمع معجم فيشر فإن الجامعة على استعداد لأن تنفق عليه وتمهد الطريق لنشره . فأصبح الجمع أمام أمر واقع . وفاز فيشر بتأييد الجمع ... مع التحفظات .

ذكرى ثانية . ففي جلسة من الجلسات التي أخذ الجمع يناقش فيها أمر التعقيب على عمل دكتور فيشر ، أدت المناقشة إلى تكليف لجنة المعجم بأن تضع قائمة بالكتب التي ينبغي أن يحصل عليها الجمع لتقرأ وتستخرج مفرداتها وتدوّن شواهدها ، وظلّت اللجنة تعمل أسابيع حتى أتمت تلك القائمة ، وحددت جلسة للنظر فيها ، ومضى موظف من موظفي الجمع يتلو أسماء الكتب والأعضاء ينصتون حتى إذا عنّ لأجدهم اسم كتاب أضيف إلى القائمة . كل هذا ودكتور فيشر صامت منصت حتى انتهى الأمر بموافقة الجمع على القائمة ، وكاد الأمر يتم على ذلك ، وعلان الرئيس الانتقال إلى غير ذلك من أعمال الجمع ، عندها وقف دكتور فيشر ، فأتجهت إليه الأنظار ، وراح يقول — « أعجب كيف أن هذه القائمة لم تضم القرآن الكريم وكتب الحديث الشريف » . وجلس في سكون أشبه بسكون الثقة

والاطمئنان ، وصمت معه أعضاء المجمع برهة خيّل إليّ فيها أننا نكاد نسمع ديبب النمل .

ذكرى ثالثة . قابلته ذات صباح يغذ السير الى دار المجمع في عجلة ، فصالحته وهنأته بسلامة الوصول ، وكان قد عاد من ألمانيا بعد أن أوصى بارسال جوازاته الى مصر . فسألته : هل أحضرت أوراقك ؟ فأطرق حتى خيّل إليّ أن نكبة وقعت به أو حدثاً ألمّ به ، ثم حدّق فيّ وكأن جميع الدم الذي يتدفق في شرايينه قد تمحوّل فجأة الى وجهه وأجابني بالانجليزية : انها الآن فوق أمواج البحر المتوسط . قال ذلك وهو يصرّ بأسنانه ، كأنما يريد أن يقول اني أقامر بعمل خمسين سنة ، فإذا يكون من أمري لو أفي البحر ابتلع ذلك الجهد واستقرّ في أحشائه ؟ ولو انه قرأ الغيب إذن لعلم ان في ذلك الغيب ما يبدّد أحلامه . جلّت قدرة الله . تحيينا بالأمل وتميتنا بالأمل .

ثم أخذ يناجي نفسه وأنا أسايره الى حجرة عمله فسمعتة يقول : أريد أن أركز هذا العمل على أساس ثابت ان لم يتح لي أن أتمه قبل أن تمتد إلى تلك اليد الخفية وتختطفني . لقد امتدّت اليه تلك اليد فانزعته من عالم الأحياء ، بل امتدت الى جواراته التي كانت في حياته كأنها جزءاً في نفسه ، فتركها رهن الصناديق المقفلة ، وبين أجزاءها صدع عظيم هي أمواج البحر المتوسط . ومن ذا الذي يدري ، فلعله قد طالج سكرات الموت وأمواج ذلك البحر ماثلة بخياله .

لئن لم يكن قد هيء لذلك الرجل القيد أن يتم هذه الخدمة المميّزة للغة العرب ، وهو عنها أجنبي ، فلا أقل من يهب العالم العربي كله ومصر تقود خطاه ، إلى إتمام ذلك العمل الخالد الذي يجمع شتات لغتنا المجيدة في مجلدات تضم إذا ما خرجت إلى الوجود ، روح الأعصر الماضية ، ويطبّع على صفحة الوجود خاتماً جديداً هو خاتم العربية ، تهب بعد الرقاد ، وتتحرّك بعد الهمود .

اسماعيل مطهر

أساس القانون الدولي

طبيعته وأصاليه

- ٢ -

لا يفوتنا هنا ملحظ هام يلخص في أن شتى الدراسات الموكولة تتقصى منازع التشريع الحديث، وهي بسبيل جواب المناشئ الأولى لقاعدة القانون، لا تني تصدر في تأملها الفلسفي عن معين واحد، هو التساؤل عن العوامل الأصلية أو العارضة التي حدثت بالإنسان إلى أن يقبل الاحتكام إلى القاعدة القانونية ويأتم بأمرها ونهيها في حياته، سواء أكانت عُرِفَتْ أم مادة أم ديناً أم تشريعاً مسنوناً.

وهكذا ما زال من وكند الدراسات التي تفلسف الفقه، أن تهتدي إلى العلة الحقيقية في إطاعة الإنسان لقواعد القانون وامتناله لسلطانه على اتساع مدى أوامره ونواهيته وإزدياد أعبائه وتكاليفه باتساع مناحي النشاط الانساني وتعدد جوانبه، بفعل العديد المتواصل من عوامل النمو والتطور التي تحيط به.

ولعل جواباً شافياً جامعاً يقنع الباحث السائل، لا يمكن أن نستمد من القانون في صوغه. فالقانون يبدأ حيث تنتهي منطقة هذا الجدل الفقهي الزاخر ولا ترسخ قواعده إلا على يابسة البداهة المحتومة التي تفرض سلطانه الملزم على الأفراد والجماعات فرضاً.

وما من شك في أن محيط التساؤل يستفيض ويمتد ليشمل منطقتي القانونين الوطني والدولي في آن، فهما على اختلاف الوظيفة والاختصاص مظهر مادي واحد الجوهر لارادة الانسان، أو بالحري إرادة الحياة في صورة أنسب، كما يصورها له فكره، على تفاوت نصيبه من مدى التطور المادي والأدبي في محيط بيئته، وبما يتقاذفه من تيارات تأثره بغيرها من البيئات والمجتمعات.

على أن هذا التساؤل ينصب في منطقة القانون الدولي على وضع يناسبه عند تقصينا علة الالتزام في مسنون قواعده، وخاصة بعد أن لاحظنا مدى التفاوت في قيم العناصر المهيمنة على تشريعه، بمقارنتها بتلك التي تهيمن على التشريع الوطني في الدولة.

فهنا حيث لا مصدر معترف به يسن على وجه الدوام قواعد الملزمة^(١)، يتجه بحثنا إلى ما اصطالحنا على تسميته بالمعاهدات، سواء أكانت ثنائية أم متعددة الأطراف، لنستفسر أصولها وشرائط انعقادها المتفق عليها، لمعرفة السبب المباشر في صفة الالتزام التي لها. غير أن رجال القانون لا يتركوننا تستبد بنا الحيرة وتطول، فهم يصدموننا بجوابهم التقليدي المبهم، يلخصونه في أن المعاهدة عقد ينطوي بذاته على عنصر إلزامه، على وجه صريح أو ضمني، حاسبين أنهم بذلك قد فكوا العقدة وحسموا المشكل وجاءونا بفصل الخطاب!

وهو في الواقع جواب، ولكنه جواب على سؤال آخر غير سؤالنا الذي يحدد نفسه بنفسه، وإن قصد به سائله إلى أمر معقد أو غير محدود. فالسائل لا يعني بما سأل غير أن يعرف العلة في أن القانون الدولي، سواء أكان في صورة معاهدة أم اتفاق، ملزم، وهل صفة الالتزام فيه مستمرة في كل الحالات، وباقية له على وجه الدوام؟

ومرة أخرى نقول إن جواباً مقنعاً على هذا السؤال لن نلتمسه في قواعد القانون الدولي نفسه، ولكننا واصلون إليه عن طريق دراستنا لكلا النظريتين الطبيعية والمادية، التي ترتئي كل منهما وجهاً في تحليل الصيغة الإلزامية لقاعدة القانون، في نطاقيه: الخاص والعام. فدعاة «اليوتوبيا» من أنصار المذهب الأخلاقي يؤمنون بأن المصدر الأول للقانون هو سلطان ثابت الحدود راسخ القيم يسمونه القانون الطبيعي، وهو في زعمهم لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وإن تطورت هذه العقيدة في الأزمنة الأخيرة تحت ضغط من استحالة الظروف والملايسات، وما أحدثته من تغير بعيد المدى في وجهات الحياة.

أما الفريق الثاني من دعاة المذهب المادي، فهم يردون إلى عنصر «القوة» شتى ظواهر الحياة في المجتمع. ومن ثم بأن سلطان التشريع ما كان ليقدر له الوجود أصلاً لولا استناده إلى القوة التي يرون أن مظهرها الأوحده هو إرادة الدولة، ومن هذه الإرادة، التي ترمز إلى القوة، تنبثق شتى ظواهر الحياة المدعومة لكيان الدولة. وهؤلاء هم أنصار «المذهب الواقعي» أو دعاة الفلسفة الوضعية^(٢).

ولما كانت المذاهب الفقهية التي تفلسف القانون في تطور دائم، فإن النظريات الميتافيزيقية الأولى التي خلفها لنا تراث القرنين السابع عشر والثامن عشر، لم تشف غليل المحدثين من

(١) إلى أن يحدد النظام العالمي الجديد بجلاء سلطان التشريع الدولي ومصادره.

(٢) Les Positivistes

أنصار النزعات الفلسفية الواقعية، بله المشايخين لمذهب « اليوتوبيا » ، من المبتدئين المبتدئين لا يريدون أن يجانبوا حدود الواقع المعقول فيما يبتدون إليه من ضروب التعليل والتفسير لأركان الاجتماع البشري .

وهكذا لاحت في أفق الفقه العالمي قيم جديدة واستجدت في ميادين التشريع نظريات بل أهداف جديدة . فالفيلسوف « بنتام » ينادي بمذهب المنفعة ويجعله أساس القاعدة القانونية غير مدافع . وفي عصر سيادة النزعة العقلية واستفحال شأنها ، نصب أنصارها العقل إلهًا يحكم بين الناس بالعدل ، ويبنى للإنسانية الشقية بمرام غرائزها، وعماية دوافعها، دعائم الحضارة العقلية التي تجوز بالإنسان المعذب منازة الشقاء المقيم إلى أرض النعيم الموعود . على حين راح المتأخرون ، في عصر سيادة الجماهير، وبزوغ فجر الحقوق، والحريات الفردية، ينادون بفلسفة الواجب أو مذهب التضامن الاجتماعي بين الأفراد الذي هو الأساس الأول في كيان الدولة^(١) . وذهب فريق ثالث إلى تحكيم قيمة أخلاقية مبهمة الحدود والمعالم ، ونعتها بـ « الاحساس المطلق بالحق »^(٢) . ومن قبل ، ذهب الفيلسوف « إسبينوزا » إلى مذهب وسط زعمه حلاً موفقاً للشكل الأبدي بين عالم المثال، وعالم الواقع في ميداني الأخلاق والقانون ، فقد قبل الفيلسوف فكرة القانون الطبيعي ، ولكن بعد أن جرّدها من جوهر معناها المثالي وجعلها منوطة بحق الأقوى !

وقد نزع بعض متأخري الوضعيين منزع إسبينوزا الفلسفي، ومال فريق آخر منهم إلى تحكيم عامل التطور التاريخي ، وذهبت جماعة ثالثة ، فتأثرت بأحداث الانقلاب الصناعي في القرن الماضي ، وما كان من استطراد ذيوله السياسية المضففة في هذا القرن ، إلى استهداء مبدأ التفسير الاقتصادي للقانون ، بما كان سبباً في اطراد نمو الحركات الاجتماعية والنزعات الاشتراكية في عصرنا الحاضر وصبغها الاتجاه الحضاري بصبغتها .

ولن نخرج من معترك هذه النظريات الفلسفية الصاخبة بغير نتيجة واحدة ، هي أن هذا النزاع الجوهري سيظل قائماً بين أولئك الذين يرون أن القانون فرع أصيل من عالم الأخلاق والقيم ، وبين من ينظرون فيه باعتباره وسيلة أولية لتأكيد حق القوة ومناصرة جانب الأقوى والأمثل في عالمنا الأرضي .

صرح الرئيس الشريف

(للبحث صلة)

(١) راجع : Duguit, Traité de Droit Constitutionnel, i. p. 16.

(٢) راجع : (Krabbe, The Modern Idea of the State (Eng. trans. p. 110.,

النهضة : THE RENAISSANCE

أصل اللفظ الأعجمي من اللاتينية (renascentia) ومعناها المولد أو « الميلاد الجديد »

قصد بهذا الاصطلاح في التاريخ ، حركة الانتقال في اوربا من تقاليد القرون الوسطى الى الحياة الحديثة ، وبخاصة العصر الذي عاد الباحثون فيه الى الاكباب على درس الآداب القديمة وتفهم روحها . وقد بدأت هذه الحركة في ايطاليا بعد أن بدأ بتدرك (Petrarch) وغيره من زعماء مذهب النشورية القائلين بأحياء الثقافة القديمة (Humanism) والفنانون في القرن الرابع عشر ، يتوفرون على درس الآداب القديمة ويحيون روائعها ، فاعتبروا رواد النهضة . وقد قويت هذه الحركة بعد أن هبط العلماء البوزنطيون (Byzantine Scholars) ايطاليا بعد سقوط القسطنطينية في يد الاتراك العثمانيين سنة ١٤٥٣ وتقلوا معهم كل ما كان بين أيديهم من مخلفات الثقافة الاغريقية . وبلغت النهضة في ايطاليا أرقى مراتبها في أواخر القرن الخامس عشر . ولقد أيد هذه النهضة روح جديد تجلي في النزعة الى الكشف ، فاخترت الطباعة وكشفت امريكا ودار السائحون بحراً حول افريقية .

وقد اقترنت النهضة في المانيا بظهور ثورة الإصلاح الديني التي بدت في سنة ١٥١٧ . وظهر في انجلترا في اوائل القرن الخامس عشر ، وفي فرنسا في خلال حكمي لويس الثاني عشر (١٤٩٨-١٥١٥) وفرنسيس الاول (١٥١٥-١٥٤٧) رجال من أكبر الادباء الذين خلدت أسماؤهم في تاريخ النهضة الاوربية .

التغذية

في العهد الفرعوني

﴿مقدمة عن الحالة الراهنة﴾ غريبٌ حقاً أن نتكلم اليوم عن حالة التغذية في العهد الفرعوني قبل أن نقوم ببحث حالة التغذية في العهد الحاضر . وكل ما عمل حديثاً كان بحثاً غذائياً متواضعاً بالقاهرة قبل الحرب مباشرة شمل ٧٦ أسرة يتراوح دخلها بين ثلاثة جنيهات مصرية ، واثني عشر جنيهاً ، وكان متوسط عدد الأفراد في الأسرة خمسة ، ومتوسط القيمة السعرية الغذائية للشخص الواحد في اليوم ٢٠٠٠ (ألفي) سعر ، و ٨٠ ٪ منها تتكوّن من الحبوب والبقول ، و ١٣ ٪ من دهون نباتية ، و ٧ ٪ من أطعمة حيوانية كاللحوم واللبن ومنتجاته والبيض والسّمك . وكانت قلة اللبن والخضروات والفاكهة ملحوظة في أغذيتهم ، ووجد الكثيرون بين الأطفال مصابين بتسوس الأسنان وفقر الدم وبالكساح كما وُجد مثل ذلك بين البالغين . وعند فحص أغذيتهم وُجد أن كمية الكالسيوم والفيتامين (دال) قليلة بدون شك . أما فيتامين (الف) وفيتامين (ج) فقد كانت كميتاهما قليلة أيضاً . ولكن لم نقبل حدوث أعراض مرضية مما تحدّثه قلة هذين الفيتامينين .

ولا ينقصنا الدليل على وجود أعراض سوء التغذية وقلة التغذية في مصر الحديثة ، وأهم أسبابها الفقر والطفيليات المعوية والجهل .

والإصابة بالطفيليات المعوية تلعب دوراً كبيراً في إضعاف المصريين بشكل يقلل من إنتاجهم ومن قدرتهم على الكسب . وهي تعطل نموّهم الجسماني والعقلي وتعرّضهم للإصابة بالأمراض الغذائية .

وانتشار الطفيليات المعوية كبيرٌ وقد تصل الإصابات في بعض المناطق الى ٩٠ ٪ من السكان ، والإصابات في أغلب الأحوال مركبة . وأكثر الطفيليات انتشاراً البلهارسيا بنوعها وذودة الاسكاريس والانكاستوما والامبيا .

وتصل إصابات البلاجرا الظاهرة في بعض المناطق إلى ١٠٪ من السكان . ولا بد من وجود عدد كبير من حالات بلاجرا مستكنة في الوقت نفسه . والبلاجرا تتبع الإصابات بالأمراض الطفيلية في مصر ، وقد دلَّ تقدير كمية حامض النيكوتينيك في دم المصابين بالأمراض الطفيلية الخالين من البلاجرا بأنه أكثر من الكمية الموجودة في دم المصابين بالبلاجرا : ولكنه أقل مما يوجد في دم الأصحاء ، وهذا الائتلاف بين البلاجرا والطفيليات يثير مسألة هامة وهي أيهما أُنفع للبلاد محاربة الطفيليات ، أم رفع مستوى الاستهلاك الغذائي ؟ وقد اختارت مصر أن تتبع الأمرين معاً . كما بدى بتجربة علاج البلاجرا بواسطة إعطاء المرضى تمرّاً وملوخية وهي مأكولات مصرية وجدت بها كميات كبيرة من حامض النيكوتينيك (١٢ ملليجراماً في المائة) .

أما الإصابة بالكساح فمنتشرة أيضاً وتتراوح نسبة الإصابة به بين الأطفال بين ١٠٪ و ٦٠٪ وهذا المرض يقل في الشمال من شاطئ البحر المتوسط . ويزداد كلما نزل الإنسان جنوباً حتى أسوان ، وفُسر هذا بأن زيادة الإصابة تتمشى مع زيادة النقص في إنتاج الألبان . أما بلاد النوبة فبالنسبة لعادة شرب اللبن مع الشاي هناك فإنه لم يُعشّر فيها على حالات كساح .

والخلاصة أن القطر في الوقت الحالي يُنتج أطعمة كافية للاهالي من الوجبة الشعرية ولكن أغذية الاهالي تنقصها الأطعمة الواقية كاللبن ومنتجاته والفواكه والخضراوات والسمك واللحوم . ولا بد من زيادة إنتاج اللبن إلى الضعف على الأقل كما أن إنتاج الفواكه والخضراوات في حاجة إلى تشجيع مستمر .

هذا ملخص لحالة التغذية الحالية نورد هنا لمقارنته بالحالة في أيام أجدادنا وهو مأخوذ من المذكرة المصرية المقدمة لمؤتمر الأمم المتحدة للأغذية والزراعة بأمريكا سنة ١٩٤٣ ، (راجع تقرير وزارة الزراعة عن هذا المؤتمر صفحة ٨ و ٩) .

﴿ أهم عناصر التغذية ﴾ ليس هذا مقام الأفاضة في محتويات الغذاء الزلالية والنشوية والدهنية والمائية، فهذه متروكة أمرها لفرص أخرى، وهي من الوجبة الغذائية تقوم بتوليد الحرارة وتعويض المستهلك من الجسم ، من حيث احتوائها على الكربون والهيدروجين

والأكسجين والازوت . لكن هناك عناصرٌ أخرى غذائية كالمعادن والفيتامينات ، تنعدم في بعض الأغذية وتتوفر في الأخرى ، تساعد على النمو ومقاومة الأمراض ، كما أن قلتها تسببُ أمراضاً وعلات جسمية عديدة . وإلى هذه الناحية يُنسبُ أكثرُ أمراض قلة التغذية وسوء التغذية . فالكالسيوم والحديد والفسفور واليود مثلاً لا توجد إلا في الأغذية الحيّة الطازجة ، ويفتقرُ إليها كثير من أنواع الأطعمة التي يقبل عليها الانسان المتحضر ، والتي أجريت عليها عمليات معقدة من الطهي أو التكرير والحفظ لمدة طويلة . فالدهن الأبيض خال من هذه العناصر ، والسكر الأبيض خال تماماً منها ، وكذلك السمن الخالص النقي . وإذا علمت أن أكثر من نصف غذاء الانسان المتحضر يتركب من هذه المواد الثلاث أدركت الخطر الذي يهدد صحته بحرمانه من هذه العناصر . فالكالسيوم مثلاً يتركب منه العظام والأسنان ويساعدُ على تجلط الدم ووظيفة الهضم وشفاء الجروح وانقباض عضلات القلب ، وقلته تسبب الكساح ولين العظام وغيرها . أما الحديد — فوجوده بالدم وبدونه يعجز الجسم عن امتصاص الأكسجين الذي يحيط به فيموت ، وهو يوجد في اللحوم والبقول الجافة وأوراق الخضراوات . وأما الفسفور — فله دور هام في نمو الحيوان وبناء الأنسجة . كذلك اليود — الذي تفرزه الغدة الدرقية والذي يساعد كثيراً في معادلة السموم التي تنتج من تخمر المادة البروتينية في الأمعاء ، كما انه يساعد كثيراً في بناء الأنسجة والنمو . هذا من جهة المعادن بالايجاز .

أما من جهة الفيتامينات فأهمها فيتامين أ — (Vitacarotene) ، يساعد على النمو ويقي العينين من تقرُّح القرنية والأمراض المعدية .

فيتامين (ب) — وينقسم إلى ب^١ — له علاقة كبيرة بالأعصاب ، وب^٢ — الواقي من البلاجرا ، وفيتامين (ج) (Ascorbic acid) الواقي من الاسكروبت ، وفيتامين (د) (Calciferol) الواقي من الكساح ، وفيتامين (هـ) ذو العلاقة بعملية الإخصاب ونمو البيضة وإتمام الحمل .

هذه خلاصة صغيرة تظهرنا على أهمية التغذية لصحة الشعب . والآن ننتقل إلى أغذية أجدادنا لنتعرف حقائقها ومدى تأثيرها فيهم .

﴿غذاء المصريين﴾ — مصر مهد الزراعة — فيها ابتكرت وسائل الحث والبذر والحصاد، وفيها نشأت مشاريع الري وتخزين المياه وطرق حفظ الحبوب واللحوم. لذلك كانت الفلاحة أشرف مهنة، وكانت المحصولات الزراعية عماد الثروة؟ وأهم ما أنتجه القطر يومئذٍ من المواد الغذائية القمح والبقول والفواكه ومن المواد الكسائية الكتان والصوف.

قال هيرودوت إن القطر المصري في عهد أمازيس (٥٦٩ — ٥٢٥ ق. م.) كان يحوي ٢٠٠٠٠ مدينة طمرة. أما ديودورس الصقلي فأحصاها بـ ١٨٠٠٠ مدينة وقرية كبيرة. وقيل أنها بلغت في عهد بطليموس لاغوس (حوالي ٣٠٠ ق. م.) ٣٠٠٠٠ مدينة وقرية كبيرة. أما تعداد الاهالي فكان يتراوح بين ثلاثة ملايين وسبعة ملايين نسمة حسب حالة الرخاء في البلاد. وقد يكون أعلا من ذلك بكثير، إذا قرناه بتعداده في العهد الأخير. ففي عام ١٨٨٢ ميلادية مثلاً كان تعداد القطر المصري ٦٨٠٠٠٠٠ نسمة فبلغ عام ١٩٠٧ حوالي ١١٢٨٧٠٠٠ نسمة، ثم صعد في عام ١٩٣٧ إلى ١٥٩٣٢٦٩٤ نسمة،

وكانت الأراضي الزراعية وقتئذٍ تُروى بالحياض (وهو نظام أبشكر في مصر)، لذلك كانت المحاصيل الزراعية شتوية. وولع المصريون بتربية المواشي والطيور وتربية النحل، وكانوا يكثرون من أكل اللحوم وشرب الألبان وأكل العسل، مما كان له تأثير كبير في نموهم وابعاد الأمراض عنهم وتقوؤهم على غيرهم في الحروب والعلوم والآداب.

واشتهر القطر المصري منذ أقدم الأزمنة بوفرة خضره، ووجد العرب عندما فتحوا مدينة الاسكندرية أربعة آلاف بائع خضر فيها (ولكنسون جزء ١ صفحة ١٩٨). ولما كانت البقول أهم المواد الغذائية في مصر الفرعونية، وكان الرغبة عماد الغذاء، فأنتنا نبدأ الآن بذكر موجز لتاريخ تلك البقول.

القمح — وجد بمقابر الأسر الأولى (٣٤٠٠ ق. م.) في بعض الأوعية، وهو من نوع القمح الجبلي أو قمح جبل فارس المعروف باسم (Triticum spelta)، ثم اجتهدوا بطريقة التلقيح المختلط حتى استنبتوا نوع القمح الحالي (Triticum vulgare). وقد عثر عليه (بيري) في المقابر المصرية القديمة.

وأهم أنواع الخنطة التي كانت معروفة عندهم وقتئذ هي (*Triticum anyleum*)

و (*Triticum vulgare*) و (*Triticum turgidum*)

وكانت مصر تصدر الخنطة الى جميع سكان البحر المتوسط . ويُستدل على عظم محصول مصر وقتئذ بتأثير القحط الذي حل بمصر على بلدان تلك الجهات . فقد جاء بالذكر الحكيم حكاية عن ذلك (يأيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا) أما سفر التكوين فقد جاء فيه عن ذلك (اصحاح ٤١ آية ٥٧) (واشتد الجوع في أرض مصر . وجاءت كل الأرض الى مصر ، الى يوسف لتشتري قمحاً . لأن الجوع كان شديداً في كل الأرض ، واحتكرت الحكومة المصرية حق تصدير الخنطة وحق بيعها » .

وقح لفظ مصري قديم . وقد وجد بالاقصر حوالي سبعة أراذب قمحاً ، أختبر زرعها فلم يُنسبت لموت الجنين طبعاً . وكان مغلفاً بطبقة من الورديش لحفظه من التلف .

الشعير — (*Hordeum vulgare*) وجد بمقابر الأسر الأولى مع القمح الجبلي ، ولم يعلم موطنه الأصلي بالضبط ، ويميز المصريون بين الشعير الأبيض والشعير الأحمر . وفي عهد الأهرام (قبل ٢٧٥٠ ق . م .) صنع المصريون الخبز من الشعير ، أما الجعة أو البوطة فكانت تصنع في جميع العصور من الشعير .

الذرة — (*Sorghum vulgare*) لم توجد بمصر القديمة ولم يعثر عليها بالمقابر ولم ترسم على الآثار . وللاذرة موطنان : أمريكا الجنوبية وإفريقية . وقد ورد ذكر الأخيرة في سفر حزقيال باسم الدخن (أمين باشا المملوك مقتطف يناير سنة ١٩٣٥ صفحة ٣٨)

الفول — (*Vicia faba*) وجد مذكوراً على القبور الفرعونية منذ ٣٠٠٠ ق . م . وعثر عليه في مقابر الأسرة ١٢ (٢٠٠٠ — ١٧٨٨ ق . م .) ، واسمه بالمصرية القديمة (فوير) وهو أصل لفظة (فول) .

العدس — (*Ervum lens*) نبات مصري قديم ، وكان المصريون يفصلون قشوره عن حبه ، وكان العدس مأكولاً مألوفاً طلبه بنو إسرائيل في غربتهم حيث قالوا : (ادع لنا

ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقنأها وفومها وعدسها وبصلها) .
 الحمص — (Cicer aretinum) وبالانكليزية (Chick-pea) وُجِدَ بمصر إلا أن
 هيروdot قال عنه أن الديانة المصرية القديمة حرمت أكله .
 وهذا بيان بأهم الخضراوات المصرية :

الباميا — (Hibiscus esculentus) (Ladies, fingers) ورد مرسوماً على الآثار .
 الملوخية — (Trochurus olitorius) وردت مذكورة باسم (منج) على الآثار .
 الكرنب — (Brassica oleracea) (Cabbage) ورد ذكره في قرطاس (ساليير)
 حكاية عن البستاني (الذي يعطي نهاره يروي الكرات ولبه في ري الكرنب) .
 البسلة — (Pisum Sativum) وبالانكليزية (Peas) وجدت منها مقادير كبيرة في
 هواره بالفيوم (٢٠٠٠ — ١٧٩٠ ق.م) واسمها بالمصرية (لاكونشة)
 الكرات — (Allium porrum) نبت مصري ورد بالتوراة وُجِدَ بالمقابر الفرعونية
 واسمها بالمصرية القديمة (كراتا)
 الفجل (Raphanus Sativum) وبالانكليزية (raddich) وُجِدَ منه فجلتان بمقابر لاهون
 بالفيوم (٢٠٠٠ — ١٧٩٠ ق.م)

الخس — (Lactuca Sativa) وبالانكليزية (Lettuce) كان موجوداً منه عدة أنواع
 القثاء والخيار — (Cucumis Chate) وبالانكليزية (Cucumber) وقد أسفله بنو اسرائيل
 وقت خروجهم من مصر (اعداد ١١ — ٥) وجدت أجزاء من فروع الخيار بالفيوم
 البصل — (Allium Cepa) وبالانكليزية (Onion) رسم على الآثار وقدم قرباناً ووجد
 بالمقابر واسمها بالمصرية (بصر)

الثوم — (Allium Sativum) نبات مصري من أقدم العصور وجدت منه حزمة بمقبرة
 واسمها (حثوم)

الترمس — (Lupinus) وبالانكليزية (Lupine) وجدته (بترى) بمقبرة بالفيوم بمدينة هواره

ميمس — (Sesamum Indicum) واسمها بالمصرية (شمش)

الكرفس — Apium dulce وبالانكليزية Celery عثر على بذره بالمقابر وفروعه ضمن إكليل

الفاكهة — اهتم المصريون بشجر الفاكهة فأنشأوا البساتين الكثيرة ورموها على المعابد واليكم بيان بأهم الفواكه الفرعونية المعروفة الآن : —

العنب — (*Vitis Vinifera*) وبالإنجليزية (*Vine*) زرع بمصر منذ أقدم العصور. ودخل رسم تكعيبية العنب حرفاً في الخط الهيروغليفي. وعُثر بالمقابر المصرية القديمة على زبيب من أنواع متباينة. والنوع المصري القديم هو الأسود وهو أصل العنب الحديث الذي انتشر حتى بلاد القوقاز شرقاً والمانيا غرباً وشمالاً. أما البلح ويعرف شجره باللاتينية باسم (*Phoenix dactylifera*) ، فقد عثر على نواه من العهد الحجري. وقد أكله المصريون غصفاً ومسكراً في عسلٍ وصنعوا منه العرق واستعملوه علاجاً. وأما التوت (*Morus*) وبالإنجليزية (*Mulberry*) فهو مصري الموطن. وجد بعض منه في هوارة بالفيوم. والسدر (وهو النبق) ويقال له باللاتينية *Zizyphus spina christi* وبالإنجليزية *Jujubes* فقد وجد بكثرة في المقابر المصرية. وصنع منه الخبز ودخل ضمن الوصفات الطبية بقرطاس (ايرس). وهناك أيضاً البطيخ (*Citrullus Vulgaris*) ورد مرسوماً بكثرة على الآثار، ووجد ورقه كاسياً لمومياء كاهن، وعُثر على بذوره في مقبرة مصرية قديمة. واسمه بالمصرية (بدوكة) وهو أصل لفظ (بطيخ). (راجع إرمزان ص ٢٢٧ شكل ٧٢ و ٧٥ و ٢٠٨ شكل ٥٧).

وهناك فواكه كثيرة أدخلها المصريون إلى بلادهم أهمها اللوز والموالح والليمون والجوز والبندق والخوخ والكثيرى والتفاح.

هذا من جهة الثروة النباتية، أما الثروة الحيوانية فأكثر كثيراً من حالتها الراهنة. فشمال الدلتا كان مخصصاً للرعي والطيور الأليفة وغيرها حيث كانت توجد بكميات هائلة كما يلاحظ من رسوم المقابر حتى كانت تصاد بالعصاة الملتوية. وهناك حيوانات كثيرة كانت تقطن القطر انقرضت الآن : منها الأبقار ذات القرون الطويلة، ومنها الكباش ذوات القرون المستعرضة، ومنها طيور البليكان (*pellican*) المستأنس والابل والغزال.

أما الأسماك فبالنسبة لكون الأرض كانت تُزرعُ بالحياض فإن المياه كانت تغمر الأرض وكانت الأسماك لذلك كثيرة غزيرة. وهي مرسومة بشكل يوضح تلك الكثرة. وما أكثر ما يقدم من اللحوم قرباناً للوتن سنوياً، فقد يبلغ المتوسط المئات وأحياناً الألوف.

وخلاصة القول فإن أجسادنا كان لديهم ثروة كبيرة من اللحوم البرية والمائية والهوائية (راجع شكل ٥٦ برستد ص ٧٠) .

وأمة هذا شأنها لا بد وأن تكون أغذيتها رخيصة الثمن . ومتى رخص الثمن سهل التناول ، ومتى سهل التناول كثر الاستهلاك وتحسن الغذاء وانعدم كثير من أمراض نقص التغذية وسوء التغذية . وليس لدينا بيان بأثمان الحاجيات الغذائية وقتئذٍ لأن العملة لم تستعمل إلا في العهد الأخير . نعم إن حلقات الذهب والفضة أول عملة تواجدت في العالم وابتكرها المصريون ، إلا أن قيمة الذهب كانت دائماً متغيرة بالنسبة لوفرة الفضة وقلتها . ولكن لدينا طريقة أخرى يمكننا أن نستنتج منها بطريقة غير مباشرة أثمان المأكولات ، تلك هي صورة الأسواق التي وجدت مرسومة أحياناً في عصور المملكة القديمة (حوالي ٣٠٠٠ ق . م) ومنها يستدل على أن الأغذية وقتئذٍ كانت أرخص بكثير من عصرنا هذا ، (ارمان ص ٥٨٨ شكل ٢٥٠ و ص ٥٨٩ و ص ٢٥١) ففي أحد مناظر تلك الأسواق (شكل ٢٥٠) كانت السمكة التي تزن حوالي الخمس أقات بالنسبة لحجمها تستبدل بصندوق خشبي صغير وبجوار ذلك آنية ادهان عطري تستبدل بآيتين خرفيتين . أسفل ذلك نرى بائع الكعك الحلو يتبادل بعقد من الخبز ولكن البائع يصر أيضاً على أخذ نعال متينة ! وفي شكل آخر نرى الخضرى يتكلم بحدة مع زبونه الذي يرغب في شراء خضر بعقدٍ من الخرز ، فيقول له البائع : أرني هذا ! ادفع الثمن المعقول ! ولما كانت العقود مصنوعة عادة من الطين المحروق الملون فهي لذلك رخيصة الثمن . وعلى ذلك لا بد وأن الخضر كانت رخيصة أيضاً . وفي شكل آخر نرى البصل يباع في نظير مروحة وهكذا .

وأهم مادة سكرية كانت تستعمل وقتئذٍ هي عسل النحل لأن قصب السكر لم يزرع في مصر كما تعلمون إلا في عهد ساكن الجنان المنقرض له محمد علي باشا .

نعم إنه وصل إلى بلاد الشام قبل الميلاد بقليل وكان يطلق عليه اسم شجر العسل إلا أن استخراج السكر منه لم يحصل إلا بعد ذلك بمدة طويلة . (ارمان ص ٢٣٠ شكل ٧٦) .

وتفنن القوم في تخزين الحبوب في الشون حتى تمكنوا من تغذية أنفسهم طوال السنة . وحكاية تخزين المحصول سبع سنوات متتالية ليكفي سبع سنوات أخرى في زمن

سيدنا يوسف كافية لأن تظهر لنا ما بلغه أجدادنا من استعداد لتخزين غذاء القطر أجمع سنوات عديدة، بل وغذاء البلدان المجاورة أيضاً .

لكن هذا لا يكفي لأن يظهر أغذية أجدادنا من جميع الوجوه . نعم إن وفرة المحاصيل الزراعية والحيوانية ورخص الأثمان كلها دلائل على إمكان وجود أغذية بكميات كثيرة لا تقارن مع حالتنا الراهنة ، إلا أن ناحية تحضير تلك الأغذية لها أهميتها الصحية وتأثيرها على المجتمع المصري . فكلنا نعلم أن الدقيق الأبيض الذي يصنع منه خبزنا إلى ما قبل الحرب ، والذي نأكله ثلاث مرات في اليوم ، مركب من مادة نشوية نقية تتركب من ثلاث عناصر لا غير هي الكربون ، والايروجين ، والاكسوجين ، أي أنه لا يزيد عن كونه وقوداً يمد الجسم بمقدار من الطاقة أو يضع مثبات من السرعات الحرارية ، ذلك لأن النخالة قد فصلت عنه والنخالة تحوي السليكون والكبريت والنتروجين والحديد واليود والبوتاسيوم والمنجنيز والفسفور عدا الفيتامينات والمركبات الهلامية الغرائية .

فالفسفور الذي يعمل على تقوية الأعصاب ، والحديد الذي يقوي الجسم ويمنع الأنيميا أو فقر الدم ، والكالسيوم الذي يقوي العظام والأسنان والغضاريف ويحافظ على قلبية الدم ، والسليكون الذي يمنع الصلع وسقوط الشعر ، بل يقويه ويكسبه لمعاناً طبيعياً ، واليود الذي به تحضر به الغدة الدرقية هرمون الثيروكسين Thyroxin ، والنتروجين والكبريت الضروريان لبناء الأنسجة وتكوينها تكويناً سليماً ، والبوتاسيوم والمنجنيز وبقية العناصر اللازمة لعنليات الجسم ووظائفه البيولوجية والفسيولوجية ، كل هذه العناصر يكاد يكون الدقيق الأبيض خلواً منها ، (كتاب الأغذية للاستاذ حسين عبد السلام ص ٧٧) .

فلنبحث الآن في طرق تحضير أغذية أجدادنا وتتبعها بقدر الامكان ، من نواحي الطهي والوجبات وصناعة الخبز علنا نجد هناك سر تفوق القطر المصري القديم على سواه لأن العقل السليم في الجسم السليم .

الطهي — أظهرت لنا حفائر تل العمارنة كبر مساحات المنازل وتعدد حجراتها وتنوع اختصاصاتها . أما تنوع اختصاصات الخدم في تلك القصور فواضح منذ عهد الأسرة الثانية عشرة (٢٠٠٠ — ١٧٨٨ ق.م) فند تلك العصور كانت مخازن الطعام موضوعة تحت «هدمة» رئيس

الطعام « ، وهو في الوقت نفسه « رئيس الخدم » ويشرف هذا الموظف بحكم مركزه على صناعة الخبز والجمعة ، ولذا نجد مرسومًا عادةً بدين الجسم . ويتبع هذا الموظف رئيس الطهي والمطبخ . ويقوم بعملية الطهي عدة أفراد أهمهم الخبازون . كذا يعهد إلى موظف خاص بالاشراف على المشروبات المتنوعة . وهناك فوق ذلك القصابون وغيرهم .

أما منازل الطبقة الوسطى فكانت في عهد المملكة الوسطى أصغر حجمًا وأوضع شأنًا عما سبق وصفه . لكنها حوت الطباخ والساقى والجنايني والخدم الآخرين ، وكان الرجال وقتئذٍ يفضلون الخدمات السوريات الجميلات

أما سرايات الملوك فكانت تفوق كل ما ذكر حجمًا وعظمة وعدداً . وكان مخصصاً مثلاً موظف بمرتبة « رئيس موظفي الطعام » وآخر بمرتبة « رئيس موظفي الشراب » وغيرهم من ذوي الهيئات الكبيرة والنفوذ العظيم .

وكان الخبز والجمعة أهم ما يوزع من الطعام على موظفي القصور وذلك بكميات متباينة ، فقد ورد مثلاً أن العالم Dedi البالغ وقتئذٍ ١١٠ سنة من العمر كان يعطى يومياً ٥٠٠ رغيفاً ونخباً من عجل . و ١٠٠ قدر من الجمعة . بينما ورد أن البناء كان يعطى في ستراي الملك يومياً أربعة أرغفة وقدرين من الجمعة . والفيلسوف Duan كان يعطى يومياً ثلاثة أرغفة وقدرين من الجمعة . ذلك في عهد المملكة الوسطى كما هو وارد في نصوصها . لكننا من جهة أخرى نرى أن موائد القربان للموتى كانت تحوي أنواعاً كثيرة غير ما ذكر ، مما يشير إلى أن غذاء القوم وقتئذٍ لم يكن قاصراً على الخبز والجمعة . فعلى هذه الموائد نرى مذكوراً بجانب الخبز والجمعة — نرى الأوز ولحم العجول كواد غذائية ، وأحياناً أغذية متنوعة بلغت أحياناً خمسة أصناف من اللحوم وخمسة أصناف من الطيور وستة عشر نوعاً من الخبز والكعك وستة أنواع من النبيذ واحد عشر نوعاً من الفاكهة وغير ذلك .

وجبات الطعام — وقسم المصري منذ أقدم العصور وجباته اليومية ثلاثاً ، وهذه كانت تقتصر أحياناً على وجبتين . والوجبة المهمة كانت أما وجبة الظهيرة ، أو وجبة المساء . وكان الإنسان في العصور القديمة جداً يأكل معظم ما تخرجه الأرض من طعام . وهذا الطعام كان يقدم في أوانٍ توضع على حصير . وبمرور الزمن استبدل الحصير بمائدة منخفضة منذ

الأسرة الخامسة محفور فيها أطباق الطعام . ثم رفعت المائدة واستعملت المقاعد للأكلين واستعين بالخدم في تقديم الطعام . واعتاد القوم ان يأكلوا بأيديهم دون الاستعانة بأهوات (وفي شكل ٦٦ Erman P. 220) يلاحظ الملك اخناتون (حوالي ١٣٧٠ ق . م) وأفراد مائلته يتناولون اللحوم والطيور المشوية بحالة مبدئية — واعتاد القوم غسل أيديهم قبل الوجبات وبعدها ، ورموا أواني الغسل هذه بجوار موائدهم (شكل ٦٧ و ٦٨ ارمان) وولع المصريون كغيرهم بالوان الطعام الأجنبية من أهالي سورية وآسيا الصغرى والعراق فكانوا مغرمين بزيت قبرص ونبيد سورية وبابل وفاكهة الشام

طرق طهي الطعام — ان معلوماتنا عن طرق طهي الطعام في العهد الفرعوني ناقصة وسنذكر هنا أهم ما وصل إلينا . كان أشهر طعام عند أجدادنا الأوز المشوي ، وتتلخص عملية الشئ هذه في إدخال عصا في الطائر الى بطنه ثم وضعه فوق النار ، وبنفس الطريقة كان يشوى السمك ، وطبيعي أن مثل هذا اللون من الطعام لا يكون شهيًا جدًا إذا ما طهي بالكيفية المذكورة ، وتوضع النار في موقد خاص ، (راجع شكل ٦٩ ص ٢٢٢ ارمان) . وذلك هو أبسط أنواع الطهي ، أما قصور الأبراء والعظام فكانت تحوي أفرانًا أكثر إتقانًا من هذه . فهناك نشاهد تقطيع اللحوم الى أجزاء صغيرة ثم وضعها في أوانٍ كبيرة للطهي تركز على (سفثودين) فوق الموقد ، وقد عثر في مقبرة Uch-hotpe بمصر على رسم يبين طهي ربيع عجل بأكله . وفي عهد رمسيس الثالث (١١٩٨ — ١١٦٧ ق . م) بدأنا نعثر على أوانٍ للطهي معدنية وشوكة ذات شعبتين لقلب الطعام ، كما ان الموقد أصبح مرفوعاً عن مستوى الأرض الى مستوى القامة بالبناء وموضوعاً فوق الموقد السفافيد اللازمة لشئ اللحم .

موائد الطعام — كانت محلاةً بزهر اللوتس والأزهار الأخرى ، واعتاد القوم وقت الولائم تقديم الأزهار ذات الألوان الجميلة والروائح العطرة للمدعوين .

الخبز — هو أهم مادة غذائية منزلية في تلك العصور . وكانت عملية الطحن والخبز تعملان بالمنزل . أما الطحن فكان يعمل بتحريك حجرين عدة مرات وبينهما حبوب القمح الى أن تنفتت تلك الحبوب فتصبح دقيقاً ، والمجر الأدنى أضخم من الأعلى وهو مائل الى

الأمم قليلاً ، تسهلاً للدقيق أن يسيل في ذلك الاتجاه حتى يتساقط في اناء خاص . أما الحجر الأعلا فأصغر حجماً وأخف ثقلًا وهو الذي تقبض عليه الخادمة وتضغط به مع التحريك أماماً وخلفاً فوق الحبوب وهي عملية متعبة حقاً . وكان الطاحون في عهد المملكة القديمة (حوالي القرن الثلاثين ق . م موضوعاً على الأرض ، فكانت الخادمة ترفع على ركبتيها لتقوم بعملية الطحن (لوحة ١٦ شكل ٢ أمام صفحة ٢٠٩ ارمان) . واعتادت الخادمة أثناء هذه العملية وضع لباس على رأسها لتحفظ شعرها فلا يضايقها ، وفي عهد المملكة الوسطى (القرن العشرون ق . م) رُفع الطاحون الى أعلا حتى يتمكن القائم بالعمل أن يطحن القمح واقفاً . وهذه العملية تظهر أن القوم كانوا يصنعون خبزهم من كل عناصر القمح مجتمعة ، وهذا يعني أولاً - أن الدقيق لم يكن ناعماً بالدرجة المعروفة عندنا . ثانياً - أنه كان حاوياً لكل أنواع الفيتامينات والمعادن السابق ذكرها في النخالة . ثالثاً - أن الخبز المصري كان مصنوعاً من القمح فقط لعدم وجود الذرة وقتئذٍ ، فرض البلاجرا مثلاً لم يكن موجوداً ، وهذا المرض كما تعلمون نتيجة قلة فيتامين ب .

وبعد الفراغ من عملية الطحن يبدأ بعملية العجن ثم (القرص) . وقد جعل الخبز بأشكال متباينة مستديرة ومستطيلة ومخروطية وهكذا ، (شكل ٧٠ ص ٢٢٢ ارمان) ولا تخبز هذه الأرغفة داخل أفران بل فوق الأفران . وأبسط هذه الأفران مكوّن من بلاطة طينية مرفوعة فوق قالين من الطوب بينهما نار مؤججة ، فتوضع فوق البلاطة المذكورة حتى تسوى . ولما كان زمن الأسرة ١٨ (حوالي ١٣٧٠ ق . م) وجد بتل العمارنة أنواع من الأفران أدق صنعةً وأحسن تركيباً ، بعضها مخروطي الشكل كبير الشبه بمحال تربية النحل ، وبارتفاع متر تقريباً ، وهي مشيدة من الطوب اللبن ومفتوحة من أعلا لإخراج الدخان ، ولها فتحة سفلية للوقود . ويوضع الخبز فوق الحطام المتأججة . ويشاهد على جدران مقبرة رمسيس الثالث مناظر لعملية العجن والخبز واضحة بحالة لا بأس بها ، فالعجن ممثلاً مصنوعاً بالأرجل بدلاً من استعمال الأيدي المضيئ ، وقائماً به رجلان واقفان في أثناء كبير يستعنان بعصوين غليظين يتمكنان بهما من القفز الى مسافة أعلا ، حتى يكون هبوطهما مساعدة على اتقان العملية ، وبعد ذلك ينقل العجين بعد التخمر في قدور الى الخباز الذي يقوم أولاً بعمل

الارغفة بأشكال متباينة بعضها حلزونية ذات اللون الامبر أو الاحمر ، والبعض على هيئة حيوانات كالأبقار ، والبعض مستدير أو مثلث .. الخ . وأسفل هذه الرسوم توجد رسوم أخرى تظهر عملية تحضير الجعة ، وتتلخص هذه في دق القمح دقاً متوسطاً في الهون . ثم تقعه ثم جعل العجين في أشكال متباينة لتخبز خبزاً خفيفاً . بعد ذلك تسحق هذه الارغفة سحقاً متوسطاً ثم تنقع في الماء ويصفي السائل في منخل . (شكر ٧١ ارمان ص ٢٢٤) وهذا السائل هو الجعة وهو يحفظ في أوانٍ مدهونة من الداخل بالقار (Pitch) ثم تسد بإحكام الى حين الاستعمال . ويمتاز هذا المشروب المصري القديم على البوطة الحديثة بأن الأول كان يحفظ مدة طويلة قبل تعاطيه . أما البوطة فتشرب بعد الفراغ من عملها توتاً . وكان المصريون مغرمين بشرب البيرة الأجنبية وخصوصاً الواردة من آسيا الصغرى . ويطلقون عبارة « جعة من المرفأ حقاً » أعني جعة مصدرة من ميناء آسيا الصغرى حقيقة . وبجانب الجعة ولع المصري بنبيذ العنب وصنعه . (ارمان ص ٢٢٧ شكل ٧٢ و ٧٣) واستعملوا السيفون في ترويقها (ارمان ص ٢٢٨ شكل ٧٤)

﴿ أمراض قدماء المصريين ﴾ النتيجة من سوء التغذية وقلة التغذية — وصلتنا بيانات متنوعة عن بعض أمراض التغذية في العهد الفرعوني ، نذكر منها مرض الدرن بالعامود الفقري (١٠٠٠ ق . م) (الطب المصري القديم ص ٥٢) والدرن كما يعلم نتيجة قلة التغذية وقلة الجير والفيتامين (د) في الطعام . كذا عثر بمقابر بني حسن (٢٣٠٠ ق . م) على رسوم لمرضى بمرض الكساح نتيجة قلة الفيتامين (د) مع الجير أيضاً . واشتهر المصري من قديم الزمان بجودة أسنانه وحسن صخته . وبالرجوع الى نماذج الجنود المصريين التي وجدت بمقابر الاسرة الثانية عشرة أيضاً (٢٠٠٠ ق . م) . يظهر أنهم كانوا وافر في الطول أقوياء البنية يمثلون الجسم ، وهي علامات ان دلت على شيء فعلى عدم وجود نقص أو سوء في تغذية وتمثال الفلاح بالمتحف المصري دليل واضح على نشاطه وامتشاق جسمه) ، وصورة الاميرة تفرت وزوجها من عهد الاسرة الرابعة مثال واضح لكمال التغذية وقتئذ

النتيجة: — يتضح مما تقدم أنه كان هناك نقص في بعض الحالات من ناحية الجير والفيتامين (د) لكنه كان قليلاً جداً . وفيما عدا ذلك فكان الطعام كافياً وأمراض سوء التغذية وقلتها

منية النفس

منية النفس تعاليّ نستبقُ في حياض اللهو والعيش الرغيد
ولنعدّ لحنَ أغاريد الصبا ونجددُ مالف العصر الحميد
كأصنا لما تزلّ مترعة بساوير الأمانى والوعود
فاكرعي منها كما شاء الهوى جرعة الصادي من الورْد البرود^(١)
ودعي عنك أقاويل العدى ووشايات عذول أو حسود

نُشرتْ أعلام (آذار) ضحىً في القيا في نشرَ أفواف البرود^(٢)
وقيان الحور ماست مثلاً ماست العذراء في حلة عيد
تفض السوسن عن أكتافه كفن الثلج وأغلال الجليد
فانقضي أوهام عهدٍ بئدٍ وأزعي عنك تقاليد الجدود
وهلي تقسم ميراثنا من مراب العمر في هذا الوجود

ما الذي أغراك وهناً بالبكا عندما أمنت في الماضي البعيد
أعجا قلبك أن يذوي الصبا وينيب الحسن في كهف الاحود
أم عجا قلبك ما طالته من شحوب في أسارير الخدود
لا تطيلي هجر من أرهقته بلطى الوجد ونيران الصدود
منية النفس هبني مذنباً أفلاً يُغفر للعيب الشهيد
أنا إن أخطأت كانت قبلي خيراً ما جاش بصدري من قصيدي
« دمشق »
عمرناه مردم بك

وأما يونج فتقسيمه المشهور في كتابه المعروف Psychological types فيقسم الناس إلى باطنيين Introvert وخارجيين Extrovert . ويقسم الباطنيين أربعة أقسام : من حيث التفكير ، والشعور ، والحساسية ، والالهام ، والخارجيين إلى نفس الأقسام . فيلاحظ أن التفكير في النوعين يمثل اثنين من ثمانية أقسام . والباطني يدين بما يحيش في ذاته ، والخارجي يدين بما يتلقاه من العالم الخارجي

من هذا يتضح أن الاختلاف في الطبائع البشرية يقوم على اختلاف العواطف أو بالأصح على طريقة استعمال هاته العواطف . فإذا تقدمنا في علم النفس الحديث ، وجدناه يثير مسائل فلسفية يريد أن يضعها على أسس ثابتة . ما هي العاطفة ، وما هو العقل ؟ وهل هناك عقل حقيقة ؟ إن العاطفة لا شك في وجودها بتاتاً بدليل أن الانسان لا يستطيع أن يشاهد شيئاً أو يلمس شيئاً بدون أن يكون له كنه آخر غير مجرد الواقع الملموس . . . ذلك الكنه الآخر هو ما نسميه في علم النفس بالشعور ، أو الاحساس Feeling طيباً أو رديئاً ، ساراً أو غير سار ، وهو أول خطوة نحو أي عمل . فإذا اصطحب ذلك الشعور بتغيرات بدنية كالسراع النبض ، أو الارتجاف ، يسمى انفعالاً ، فإذا تجمعت الانفعالات حول شيء معين سميت عاطفة ، فيشترط إذن في العاطفة أن تنصب على هدف معين بخلاف الشعور أو الإحساس فقد يكون شيئاً غامضاً ، وهناك من العواطف ما هو أولي ، ومنها ما هو مركب ، ومنها ما هو مشتق ، فالأولي : كالغضب ، والمركب كالحب ، أو الرعب ، والمشتق كالأمل . . . فيلزم في العاطفة إذن (١) : تغيرات فيسيولوجية (٢) أن تنصب على هدف معين (٣) أن تكون مستغرقة لكل الكيان أي ان تكون جوعاً كاملاً ، أو حباً كاملاً أو شوقاً كاملاً . . .

ولقد ممي علم النفس في أول الأمر علم الروح ، ولما كانت الروح مشكوكاً في أمرها ، فمي علم النفس بعلم العقل ، ووجد أن العقل — بالرغم مما بذله الفلاسفة أمثال ديكارت في إثبات وجوده — لا يزال شيئاً مجهولاً ، ولذلك ممي علم النفس ، أو انصب بالأكثر — على آثار ذلك « العقل » التي تظهر في السلوك الانساني ، Behaviour ، وأريد أن أحذركم من أن تعتقدوا أن هذا هو المذهب « السلوكي » الذي يمحو من النفس الانسانية وينكر عليها كل شيء إلا السلوك الآلي المحض . . .

يعني علم النفس بدرس كيفية السلوك عند كل منا ، والمبتدئون فيه يعرفون أن السلوك عند الجميع يتلخص في المراحل الآتية : الشعور ، العاطفة ، استيقاظ الغريزة ، التفكير ، العمل . ولقد كان هذا التقسيم معروفاً للفلاسفة من قديم . وكان الناس في رأي أفلاطون يقسمون بحسب ما يتقنون من ذلك ، أو بمقدار ما يحتفظون بترتيب ذلك البرنامج . فإن الفلاسفة مثلاً يقفون عند مرحلة العمل ، والشعراء لا يتجاوزون الشعور ، والعاطفة ، والغريزة ، والقواد والفاتحون يخطون مرحلة التفكير ، أو يختصرونها ...

ولقد وصلنا فيما سبق عند شرح معنى العاطفة ، فعلياً الآن أن نشرح علاقتها بالغريزة . فيكفي أن نقول أن العاطفة هي الطاقة البشرية Energy ، أي الفحم أو البنزين الذي يسير الآلة أو القاطرة . وأما الغريزة فلاصقة بها ، وهي التي تشعل النار فيها ، وكذلك هي التي تهيم لها طريق العمل ، وتأخذ بيدها . فلكل اتفعال غريزة تصاحبه ، فغريزة المحافظة على الذات مصاحبة لعاطفة الخوف ... وهكذا ... ولقد تناقش علماء النفس وتحديثوا طويلاً في كيفية حدوث العاطفة ، فأكثرهم ردها إلى عمل فسيولوجي محض . ولقد جاء قول ويليم جيمس محيراً حين قال : نحن لا نبكي لأننا نحزن ، بل نحزن لأننا نبكي ... يعني بذلك أن العمل الفسيولوجي الممثل في إفراز الدموع هو الذي يسبق عاطفة الحزن . والواقع أنهما مثلاً زمان ، بحيث لا يمكن التثبت من أيهما حدث أولاً ، ولكن جيمس يريد أن يؤكد أهمية العمل الفسيولوجي على كل حال ... وإحداث العاطفة على هاته الصورة الميكانيكية ، أدّى إلى قيام نظريات تمحو وجود العقل وتجعلنا نستغني بالتفسير الميكانيكي عن وجوده . فلما سئل أحد العلماء عن الأمومة التي تجعل الدجاجة تحتضن البيضة . قال : ليس هناك ما يسمى الأمومة ، فإن الالتهاب الذي في شرج الدجاجة هو الذي يدعوها للرقاد على البيضة ، بدليل أنها مهما عمت يمكن أن نجبرها على الرقود بقايل من القفل على الشرج . قيل وما هي الغريزة ، أجابوا : أنه عمل انعكاسي محض ، بدليل أن حركات الطير المذبوح يصعب أن نعرف أهي ألم ، أم حركات عضلية دفاعاً عن النفس ، قيل : وما هو الكلام أليس له اتصال بالفكر ؟ قيل كلا ؟ بل الفكر حركة حنجرية عضلية صامتة subvocal words قيل : وما الإرادة ، هل تنكرون وجودها كدليل على وجود ما يسمى العقل ... ؟ قيل : كلاً فانك إن سمعت الكهرباء على جزء

المخ الذي يرفع الذراع ، قال لك رافع الذراع إنه « يشعر إنه يقوم بذلك من تلقاء نفسه ». قيل : وما هو العقل إذن؟؟ قالوا : إنما هو شعور المادة بنفسها ، Awareness أو بعبارة أخرى «وعي المادة بوجودها». أجاب آخرون : وما رأيكم في الوعي الباطن . أجابوا : إن هذا يختلف اختلافاً بيناً عن العقل الواعي . بينما الوعي بتفكيره وإرادته وتعليله مشكوك فيه ، فإن العقل الباطن هو مركز العاطفة والغريزة ، وهو الذي يسيطر على $\frac{1}{3}$ من أعمالنا العادية ، ولا سبيل إلى إنكاره بتاتاً بدليل أن الإنسان يمكنه أن يرى بعقله الباطن إذا أغلق عينيه . ولقد وصف جود القاطرة الإنسانية وصفاً جميلاً مقنعاً . قال : إن القاطرة الإنسانية هي وقود (العاطفة) وسائق (الذات الإنسانية) وكمّاحة (الارادة) .

ونحن لا نعرف ما هي « الذات » بالضبط ، وإنما نحن نعلم أنها هي التي تشعل الوقود وتضبط الكمّاحة أي (الفرملة) . ولكن الآلة يمكنها أن تعمل بمجرد اشعال الوقود ، والعكس مستحيل . قيل : ولكن القاطرة بدون السائق والفرامل تخرج عن الخط وتحطم ما أمامها . قال المنكرون للعقل ، إن التفكير ما هو إلاّ عادات نعتادها ، وخطط ترسم في النفس . وتتخذ سبلاً محددة معينة .

ولكن المحدثين قالوا بل إن هناك من الأشياء ما لا تستطيعون تفسيره ، وذلك هو أن العقل الذي تنكرونه يصنع أربعة أشياء لا تستطيعون أن تعللوا وجودها بدون أن تؤمنوا بوجوده ، ألا وهي ربط الأشياء ، واختيارها ، وترتيبها ، والامتنباط منها . هذه الخصائص الثلاث هي التي تميز الإنسان من الحيوان ، أي تميز العقل الكامل من بضعة خصائص حيوانية يبدو عليها مخايل العقل وليست منه .

إن الذي أدّى إلى إنكار العقل هو «درون» فقد كانت نظريته تقوم على السبب والمسبب . فلما جاء تلميذه برجسون أنكر ذلك الترتيب الميكانيكي ، ولكنه أعطى الأفضلية للعقل ، وإنما لشيء فوق العقل يسمى البصيرة . والبصيرة بلا جدال تنبع من الغرائز ، فهي لصيقة بالعاطفة . ولقد أكّد برجسون ، وأنا من رأيه ، أن الإنسان اخترع العقل كما اخترع الكلام ، لكي يمكنه التحديد والاتكاء في العالم المسرع الدوار المتلاطم ، كالتخاط لا بد أن يقطع الثوب لكي يخطه ، وكما نضع ثيابنا على المشاجب لكي نحميها في اليوم التالي . وقد اخترعنا

الكلام لنفس السبب ، أي لكي نميز هذا الشيء من ذاك ...
وكيف جاء العقل ؟ ما العقل غير نوع مخصص من الغريزة ، ووجه من أوجهها العديدة ،
ميزته ميزة الترجان أو دليل الآثار . أما كون الحياة تسير على هذا خطأ . وأما كون الفن يسير
على هدى العقل فستحيل .

أما كون العقل أفاد الانسانية خطأ ، لأنه بموقفه العلمي وثب بالانسانية في ناحية ،
هي فهم أسرار المادة ، ووقف به في ناحية أخرى ، وهي فهم أسرار النفس . لأن العقل
ليس السبيل الى فهم النفس وأغوارها ، فصرنا اليوم كما ترون مادة تتقدم وروحانية تتأخر .
ولقد تدخل العقل العلمي في الأدب فابتلاه بالتحليل و « التفصيل » فجعل الكل الجميل
أجزاء منفصلة مهلهلة كجثة التشريح .

تسألوني وكيف نصنع بالعاطفة اذا جمحت ؟ أتركها كالجواد الذي لاشكيمة له ؟
أقول ان العواطف تختلف . فأغلب العواطف كلما زادت حدة ، قل الفعل الذي يعقبها .
ما عدا عاطفة الحب التي تزداد ميلاً الى العمل ، كلما زادت اتفعالا . والطرق التي تلجم بها
العاطفة هي :

- (١) ايجاد عاطفة تجاه عاطفة . كالجن ، علاجه الخوف من كلام الناس .
- (٢) الوقوف ذلك الموقف العلمي الذي شرحته Rationalisation أي التعليلية ، وهو
يقود التحليل في كل موقف ، والسر في ذلك لأن تغلب العقل على العاطفة ، بل في أن كل
شخص يندمج وييدي اهتماماً « بشرح الموقف » يهون عليه الموقف .
- (٣) نجهد في الاتصال Detachment ، وهي طريقة شرقية ، أي ان الانسان يتخلص
من متاعب الجسد والارض بالاتجاه الى الله . وان الصلاة والوضوء فيهما ذلك الاتصال
الذي أغنيه ، والذي يسبب هدوء القلب واطمئنان البال . اني لا أؤمن في الحياة بفائدة العقل
إلا بما أؤمن بفائدة الملح للحساء . ولا أنسى قول جيته لتلميذه إيكرومان :

يجب أن « تفكر بالقلب » ...

وختاماً أرجو أن أكون قد وضعت وجهة نظري كما أحب والسلام .

ابراهيم تاجي

شجن ...

يا ليلة «الدُّلُز» قد هيَّجت لي شجنا رَد السلوْ مُنى تنساب نيرانا

واشقوة الصَّب قد ثارت لواجبهُ بعد السلوْ . سلا ؟ . ما كان سلوانا

بل هجة الداء في الأحشاء منطويا آه على الداء في الأحشاء أضنانا

بل رقدة الخنجر المغروس شفرته بين الضلوع رهيباً لاح غفوانا

تسلسل النغم المشجي فخرٌ كهُ بين الشغاف فأدنى الجرح تحنانا

وهاجت الذكريات البيض ناعمةً على الضلوع كطير راد أغصانا

رنَّ الصدى ، فاستطارت في جوانحه تلك الطيوف وقد وُشَّين ألوانا

فراح ينفض ما في الذكر من شجنٍ ويبيث الآه م الأغوار حرَّانا

ويذكر الماضي المعهود ما صنعت يد الزمان به ؟ .. بالله ما هانا !

تلك المشاهد قد عادت بفتنتها كأنما الألم المرهوب ما كانا

عادت عهود الهوى . ويلاه يا كبدي ! عدنا الى الليل أنات وأشجانا

محمد فرهمي

القاهرة

أسطورة

تنصّر الخليفة المعز لدين الله الفاطمي

يقول أحد رهبان دير السيدة بزموس في مؤلفه «الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة»^(١) «إن المعز بعد حادثة جبل المقطم تخلى عن كرمي الخلافة لابنه العزيز بالله وتنصر ولبس زي الرهبان، وقبره إلى الآن في كنيسة أبي سيفين». ويذكر ألفرد بتلر في كتابه «كنائس مصر القبطية القديمة»^(٢) العبارة الآتية^(٣) وقد ترجمها الأستاذ عنان في كتابه «مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية»^(٤) بالآتي «وفي هذه المعمودية طبقاً لأسطورة القسيس (أعني قسيس الكنيسة) عمّد السلطان المعز حينما ارتدّ إلى النصرانية نقلاً عن رواية سمعها من قسيس كنيسة القديس جبريل إحدى كنائس دير أبي سيفين». ويقول معادة مرقس باشا مممكة عند كلامه عن كنيسة أبي سيفين^(٥) «تأسست في القرن السادس ثم هدمت وتجددت في أيام المعز لدين الله الفاطمي في القرن الـ ١٠ م وبجانبيها كنيسة صغيرة . . . ومعمودية يقال إن الملك المعز لدين الله تعمّد فيها سرّاً».

(١) ج ١ ص ٢٤٨ طبعة سنة ١٩٢٤ م

(٢) Butler (Alfred J.) , The Ancient Coptic Churches of Egypt, Oxford 1884

(٣) «It was in this font, according to the legend of the priest, that the Sultan Mu'azz was baptized on his conversion to Christianity. Butler, the ancient.. Vol I. p. 117.

(٤) ص ٧٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م .

(٥) تقويم الحكومة المصرية سنة ١٩٣١ ص ١٧١ وانظر أيضاً مؤلف بتلر السالف الذكر ج ١

ص ١٢٦ حيث يقول :

“The priest (of abu-s-sifain) added that the Khalif Mu'azz became a christian & was afterwards baptized in the baptistery beside the chapel of St. John”.

أما حادثة جبل المقطم فخلاصتها كما يقول بتلر في كتابه بالعبارة ^(١) التي ترجحها الأستاذ عنان في مؤلفه السالف الذكر فقال « إن الخليفة سمع بأنه قد ورد في أنجيل النصاري أن الإنسان إذا كان مؤمناً فإنه يستطيع أن ينقل الجبل بكلمة . فأرسل إلى افرام (ابرام) البطريق وسأله عما إذا كانت هذه القصة العجيبة حقيقية . فأجابه بالإيجاب . فعندئذ قال له : قم بهذا الأمر أمام عيني والأمر سحقت اسم النصرانية ذاته . فذعر الرهبان وعكفوا على الصلاة في كنيسة المعلقة . وفي اليوم الثالث رأى البطريق العذراء في الحلم تشجعه فقصد في هوكب كبير من النصاري وهم يحملون الأنجيل والصلبان إلى المكان المعين حيث كان الخليفة وحاشيته ، وبعد أن صلى البطريق رفعت الأنجيل والصلبان على دخان البخور ودعوا جميعاً فاهتز الجبل ، وانتقل وعندئذ وعد المعز ابرام بأن يمنحه كل ما طلب وأذن له في بناء كنيسة أبي سيفين . »

ولا أدل على أن هذه الرواية أسطورة من الأدلة الآتية :

- ١ — أن الخليفة المعز لدين الله لم ينزل عن الخلافة قط أثناء حياته بل توفي وهو خليفة
- ٢ — كانت الصبغة الدينية العميقة تطبع سياسة هذا الخليفة في أفعاله وأقواله . وكان يتسم بسمة الإمامة أكثر مما يتصف بصفة الملك ، فكان يضرب على الدناير مثلاً على إحدى الوجهين « لا إله إلا الله محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو

.....
 "The Khalif (Mu'azz) having heard that it was written in the gospel of the christians (١) that if a man had faith he could by his word remove a mountain, sent for the patriarch Ephraim, and asked if this strange story were true. On the patriarch answering that it was indeed so written, the Khalif replied, Then do this thing before mine eyes; else I will wipe out the very name of christian. When the tidings spread, great was the consternation among all the churches : a solemn assembly of clergy and monks was held, and prayers with fasting were continued for three days, without ceasing, in al mu'allakah. On the third morning the patriarch, worn out with watching and fasting fell asleep, and saw in a dream the blessed Virgin, to whom he told the matter, and was bidden to be of good cheer.. bearing in procession crosses & gospels & censers.. to the place appointed, where the khalif and his court were assembled before a mountain : and when the patriarch had made solemn prayers, crosses & gospels were lifted on high amid the smoke of burning incense, and as all the people shouted together "Kyrie Eleison" the mountain trembled and removed. Thereon Mu'azz promised to grant Ephraim whatsoever he might desire: and the patriarch demanded the rebuilding of the church of abu-s-Sifain. so the church was rebuilt". Butler, the Aacient... Vol, p. 125.

كره المشركون « وعلى الوجه الآخر » الامام مَعَدَّ لتوحيد الإله الصمد المعز لدين الله أمير المؤمنين ضرب بمصر في سنة ٣٥٨ هـ « ولقد أصبح المعز لدين الله على الإمامة لونا من القدسية . فنجدد ينوء بأقواله وأفعاله وكتبه بمقدرة امامته الروحية الخارقة وكونها إمامة الدنيا والدين معا^(١) . وتحدثنا المصادر التاريخية إنه عندما دخل قصره بمصر خرج ساجداً لله تعالى وصلى ركعتين وصلى بصلاته كل من دخل . ثم حمل شعار الدعوة لآل البيت ولواء الشيعة بمجرد ما وطأت قدمه البلاد المصرية فيسأل ابا الطاهر الذهلي القاضي السني عندما جلس بجانبه « هل رأيت خليفة أفضل مني » فأجابه بأنه لم يرَ احداً من الخلفاء سواه . وأنه قال عندما قابل اعيانهم « إنه لم يرد دخول مصر لزيادة في ملكه ولا لمال ، وإنما أراد إقامة الحق والحج والجهاد^(٢) . ثم يأمر أئمة المساجد والمؤذنين أن يقولوا في الأذان « حي على خير العمل » وأن يكبروا على الجنائز خمسا وأن يقولوا « خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام » و « محمد وعلي خير البشر » الى غير ذلك من الدعوات المذهبية^(٣) التي تجعل ما قيل عنه إنه تنصر مرأوا وارتد عن الاسلام أسطورة .

٣ — وأخيراً لو كانت هذه الرواية حقيقية لما أغفلها العباسيون أعداء المعز ولا ثبتوها في مطاعنهم الرسمية كما أثبتوا عدم صحة نسبهم في سنتي ٤٠٢ هـ و سنة ٤٤٤ هـ فاغفلها منهم ومن المسلمين المؤرخين ، يقطع لدينا بتزويرها واختلاقها .

ولعل هذه الأسباب وغيرها هي التي حلت سعادة مميكة باهما ان يوافقنا على رأيتا بأنها أسطورة ، ويقرر في جريدة الأهرام الصادرة في ٢٠ اغسطس سنة ١٩٣١ بأنه سيحذفها من تقويم الحكومة في الطبعة المقبلة وقد نفذ وعده فعلاً .

والحقيقة التاريخية هي ان المعز لدين الله جرياً على سياسة التسميح مع أهل الذمة ، أذن للطريق ابرام بتعمير كنيسة القديس مرقوريوس والمعلقة بالقسطنطين ، لا ايماناً بالمعجزة القبطية كما يدعون ، بل جرياً وراء سنة المسلمين وما يأمرهم به الدين الحنيف .

عظيم مصطفى مشرف

(١) انظر رسالة المعز لدين الله للحسن الاعمش زعيم القرامطة في المقرئ في اتماظ الحنفا ص ١٣٣ — ١٤٣

(٢) ابن خلكان وفيات الاعيان ج ٢ ص ٥٤٨ والمقرئ في اتماظ الحنفا ص ٨٨ (٣) ابن عذاري

المراكشي البيان المغرب في أخبار المغرب ص ٢٣١ والمقرئ في الخط ج ٢ ص ١٦٧ واتماظ الحنفا ص ٩٠



زلال الحمل

إذا كنت تريدن أيتها السيدة — وأنت تريدين بلا شك — أن تحتفظي بصحتك وتبقيين سالمة معافاة ، وتقطعي مرحلة الحمل مطمئنة الفكر خالية البال بدون أن يحدث لك ما لا تحمد عقباه ، فنصيحتي اليك أن تقرئي هذه السطور وتعييريها الاهتمام الذي تستحقه . إن الموضوع الذي أريد أن أحدثك به اليوم من أهم المواضيع التي يجدر الالتباه اليها بالنظر لخطورتها ، كيف لا والزلال الذي لم يؤبه له أو لم يلتفت اليه ويعالج العلاج اللازم في حينه فمسيره السيء ولا ريب حدوث الارجاج النفاسي ^(١) Eclampsie الذي هو عبارة عن تشنجات مخيفة شبيهة بتشنجات الصرع أو الهستريا ، مع حدوث اشتراكات أخرى وخيمة العاقبة كالنزف وراء المشيمة وغيره ، تلك التي تعرض حياتك وحياة جنينك الى الخطر .

فوجود الزلال في البول إبان الحمل — ذاك الذي يتسبب خصوصاً من وجود الجنين في أحشاء أمه — من العوارض المهمة الخطيرة التي يجب الاهتمام بها والعمل على ملاقاتها قبل أن يستفحل أمرها ويتعذر عنهاؤها . فقد تكون السيدة مصابة بزلال عرضي يتأتى عن

(١) يحدث الارجاج أو التشنجات النفاسية مرة واحدة تقريباً في ٥٠ ولادة ، ويطلب حدوثه بنوع خاص عند البكرات وعند اللاتي يكون طادة الرحم عندهن ممتدداً واتقباضاته شديدة . ويساعد على حدوثه في أثناء الحمل وجود الزلال والتورم . ويظهر المرض في بعض الاحيان في ساعة الوضع ، وقد يظهر في مدة الحمل أو فقط على أثر الولادة ، وقد يكون ظهور الارجاج أيضاً من غير أن تسبقه أعراض منذرة . ويستنتج من بعض الاحصاءات الرسمية ان على ٣١٦ حالة من هذا المرض عند الحوامل : ١٩٠ منها كان حدوثها في أثناء الوضع ، و ٦٤ على أثره . وفي النادر أن النساء اللاتي أصبن بالارجاج مرة يعين به أيضاً في الولادات التالية . هذا وللوراثية بعض التأثير في إحداثه . فقد ذكروا أن عائلة بكاملها قد أصيبت به (الام وابنتاها أولاً) ، ثم الابنة الثالثة من نفس العائلة وهي في الشهر السادس من الحمل وقد نالت الشفاء . وأخيراً الابنة الرابعة : وهذه لم يظهر عندها في أثناء الحمل أية علامة لوجود الزلال في البول ، لكننه ظهر عندها فجأة قبل الولادة بخمسة عشر يوماً بنسبة عالية مما أدى الى وفاتها نتيجة التشنجات التي حصلت عندها في بداية الوضع .

الحمل ويزول بعد الولادة ، أو بزلال كان موجوداً عندها قبل الحمل كمرض يرايط مثلاً *Maladie de Bright* وهذا يكون للسيدة ولدونها علمٌ به من طليها المعالج وتبقى مستمرة على اتباع المداواة نفسها كما كانت قبل الحمل . أو أخيراً تكون مصابة بزلال منشؤه التهاب أو مرض آخر في الكلى يعود سببه إلى البرد أو إلى الإصابة بالحمى القرمزية أو إلى عدوى أخرى وقعت قبل الحمل أو في أثناءه . فهذه الحالات لا تهم كثيراً ، غير أنه يجب الالتفات إليها لأنها تزيد مادة في وطأة الزلال عند الحامل . ولكن أكثر حالات الزلال خطورة هو الذي يتسبب ، كما قلنا ، من وجود الجنين في أحشاء أمه ، وتبدو حينئذٍ نتائج الوخيمة سواء قبل الوضع أو في أثناءه ومنشأ ذلك كله امتصاص الدم للسموم التي تسبب تلك التشنجات . والزلال نفسه يراه يزداد في أثناء الحمل من البداية إلى النهاية ، ويساعد على حدوث نزف دم غويّر عند الحامل ممّا يضع الطبيب المولّد في مأزق حرج ولا يدري ماذا يعمل في غالب الأحيان حيال هذه الحالة ولا سيما حيال أعراض التشنج المشار إليها .

﴿ أعراضه المندرة ﴾ : أهمّ العلامات التي تنبئنا بوجود الزلال في البول بصورة لا تقبل الجدل هي أنه في كل مرة تأتي اليك حامل وتشكو تعباً زائداً في جسمها ، وصداً مستديماً وأوجاعاً في أسفل البطن وفي منطقة الفقرات القطنية ، واختلاجات عضلية ، ودوار ، وتهوّشات الرؤية ، والتقرّز وفقد الشهوة إلى الطعام ، والقيئات . ولا سيما وجود تورم في الوجه والجفون واليدين والرجلين مع إزدياد في ضغط الدم فيجب حينئذٍ أن تشكّ في أمرها ثم تأتي بعدئذٍ نتيجة فحص البول الإيجابية فيتأكد لك إذ ذاك أن السيدة المشار إليها مصابة بالبيّلة الآحينية *Albuminurie* . وليس ضرورياً أن تكون جميع هذه العلامات موجودة للاستدلال على وجود الزلال في البول ، بل أن علامتين أو ثلاثاً منها تعتبر كافية لتحذيرنا وتنبيه فكرنا للقيام بالواجب والعمل سريعاً على ما تتطلبه الحالة من العلاج .

وبما يجب الإشارة إليه هو أن زلال الحمل لا يرافقه في غالب الأحيان أي أذى أو التهاب في الكلى . ولذا نجعل السبب الحقيقي لوجوده في البول : هل إن ذلك عائد إلى استعداد خاص في مزاج المصاب ، أو إلى رداءة حالته الصحية ، أو إلى وجود عائق ميكانيكي عنده (ورم مثلاً) أو أخيراً إلى ضغط دم ؟ الخ الخ . والغالب أن امتصاص الدم للسموم إبان الحمل ، كما قلنا ، هو الذي يسبب تلك الحالة الخطيرة عند بعض الحوامل .

﴿ سيره ﴾ : يختلف هذا باختلاف حالة المريض ، ففي بعض الأحيان يكون الزلال عرضياً وتزول أعراضه بفضل المداواة والعلاج ، وإن كان يعتري الحامل أحياناً بعض أدوار

خطرة نسبياً . وفي أحيان أخرى يأخذ المرض شكلاً متقطعاً ، وتظهر فعلاً على الحامل أمارات التحسن أو الشفاء ، لكنه يعيد الكرة ثانية ويفاجئ الحامل أو يهاجمها في كل حمل جديد ، فهذه الحالة هي التي يُلاحظ فيها خصوصاً موت الجنين في خارج الرحم ، وإذا وُلد هذا فيكون هزيلاً ضعيفاً ناعلاً . ومع ذلك فهو ينمو ويتعزز في المستقبل كالأطفال الآخرين .

﴿ علاجه ﴾ : تدابير واقية : يتحتم على كل حامل مهما كانت حالتها الصحية أن تفحص بولها فحصاً منتظماً حينما تشعر بحملها للتثبت من وجود الزلال فيه أو عدمه ، وتستمر على هذا الفحص طيلة مدة الحمل دفعاَ للمفاجآت والاشتراكات الخطيرة المعرّضة لها ، وبذلك تبقى في حوزة حريز من غوائل هذا الداء وتصون حياتها وحياة طفلها . وهو لعمر الحق أمر بسيط جداً بحد ذاته ، لكنه ضروري في أهميته . ولحسن الحظ نرى كثيرات منهن يدركن هذه النقطة الهامة ويبادرن حالاً لمراجعة الطبيب لمعرفة ما إذا كان يوجد عندهن زلال في البول مهما كانت أسبابه وبواعثه . وعلى كلٍّ يجدر بكل حامل أن تراجع الطبيب في مدة الخمسة أشهر الأولى مرة في كل شهر . وفي الشهرين السادس والسابع مرتين شهرياً ، وفي الشهرين الثامن والتاسع مرة واحدة في كل أسبوع . وتستمر على ذلك ما دام الزلال موجوداً وعندما تكون نسبة الزلال عالية في البول فعليها ألا تتناول سوى اللبن الحليب لمدة ثمانية أيام وتتجنب جميع المواد الزلالية كالبيض واللحوم . وإذا كانت نسبة الزلال في البول خفيفة فتبقى مستمرة على تناول الحليب كالعادة ويسمح لها في الوقت نفسه بأكل الخضار والبقول واللحوم البيضاء (كالاممك والدجاج ولحم العجل والحمام) والفواكه بكثرة ، وتشرب الشاي والقهوة الخفيفة . وإذا تعذر عليها تناول اللبن الحليب وحده فيمكنها أن تستعوض عنه بماء أفيان أو ماء فيشي وغيرها من المياه المعدنية ، أو أن تتناول اللبن الحليب مزوجاً بالمياه المعدنية . وتتعاشى كذلك الأطعمة المملحة مهما كانت نسبة الملح فيها ضئيلة ، وتحترس خصوصاً من البرد ، وتستعمل المسهلات بين وقت وآخر ، وتكون حياتها مريحة هادئة .

فاذا اتبعت هذه الارشادات بدقة وعناية تبقى في مأمن من ويلات هذا الداء الذي طالما أودى بحياة الكثيرات منهن نتيجة الجهل والاهمال .

البركتور عبده رزق

طبيب مستشفى الميناء والملاحة بالقائو — (المراق)

تجنب الامساك

أن المدنية جعلت حياتنا أكثر رفاهية ، ولكنها عند ما مدت يدها الى أطعمتنا الطبيعية أفسدتها ، لأنها سلبت منها أهم العناصر الغذائية فترتب على ذلك إصابة أكثر من ٦٠ في المئة من الناس بالامساك.

ولقد صدق الدكتور « ريجز » بقوله : « ان الامساك آفة المدنية » ، لان الانسان البدائي ، الذي يعيش في الغابات لا يعاني به ابداً ، إذ يعتمد في غذائه على الخضراوات والفواكه وغيرها ، من الاطعمة الطبيعية التي لم تصنعها المدنية بيدها الآثمة. والامساك هو بقاء نفاية الاطعمة مدة طويلة في الامعاء ، فيبئس الجسم السموم التي تتولد من تخمر هذه المواد وتغفلها ، وينشأ من ذلك حوضه في الجسم تسبب أكثر من ٩٠ في المئة من أمراض الانسان المختلفة.

ولازالة الامساك اتبع ما يأتي :

- ١ — دع حياة الكسل جانباً ، وتحرك كثيراً ، وباشر الالعب الرياضية ، لا سيما ما كان منها مقوياً لمضلات البطن.
- ٢ — عند ما تحس بنداء الطبيعة لقضاء الحاجة لب هذا النداء سريعاً ولا تؤجله .
- ٣ — لا تحرق أنسجتك بعدم تناول المقادير الكافية من الماء يومياً .
- ٤ — لا تكثر من أكل المواد النشوية كالخبز الأبيض ، والارز ، والكرنب .
- ٥ — تجنب السكر الأبيض ، واستبدله بالعسل الأسود ، او عسل النحل .
- ٦ — لا تضيف الى طعامك الفلفل ، والشطة ، والتوابل ، والخل ، والمستردة .
- ٧ — تناول اطعمة تحتوي على ألياف كالخس ، والفجل ، والجزر ، واللفت ، والبنجر .
- ٨ — امضغ أكلك جيداً .
- ٩ — اذا أكلت فلا تشبع .
- ١٠ — لا تتناول عقاقير مسهلة .

فهى عطا الله

رأي في موضوع اجتماعي تاريخي

نشأة الطغيان

وصلته بالتجارة

حين بلغت الجمعية البشرية طوراً عرف الانسان عنده حرث الأرض بعد أن هدته سجيته الى قنص الحيوان ، كان طابع الحياة الاجتماعية أقرب ما يكون الى الديمقراطية المثالية التي ينشدها الناس في العصر الحاضر ، والتي كان عليها بعض قبائل البدو في الأزمنة الغابرة على ما نعرف . أو لعلّ الحياة القائمة وقتئذ كانت في مبنائها ومرماها أقرب شيئاً ما الى نظم الاشتراكية ، البريئة من دنس الاستغلال أيّما كان نوعه ، والتي عاشها أقوام في مختلف العصور ، هذا إذا لم يكن للحياة في ذلك العصر المتناهي في القدم نظام شبيه بالشيوعية التي عملت الجمهوريات الروسية ، وما زالت تعمل على تحقيقه منذ نهاية الحرب العالمية الماضية .

وليس الغرض هنا تحقيق شيوع هذا النظام أو ذاك في العصور المتقدمة ، ما دام الثابت لدينا أن الجمعية البشرية في بدء تكوينها لم تكن تعرف معنى التحكم أو التملك أو الاستغلال إذ هي لم تمارس شيئاً منه . وظلت الحال كذلك بعض الحين الى أن تحولت الأمور وفرضت الحياة على الناس التفكير في استنباط أدوات يستعان بها على قنص الحيوان وزرع الأرض ووقاية الجسم من حرارة الشمس وبرد الجو وغير ذلك مما دعت اليه الحاجة . فلما اهتدى الانسان الى اختراع أو اكتشاف يفيد في تحقيق مطالب الحياة عنده ، تنازعه طمأن : أحدهما الاحتفاظ بسر ما وجد ، والثاني التفاخر بما قد وفق الى اختراعه أو اكتشافه . وكان من أثر العامل الأول أن انبعث في نفسه لأول مرة حب الاستئثار بما صنع ، ومن ثم نشأت في نفسه شهوة الامتلاك .. وكان من أثر العامل الثاني أن حاول كل من آنس في نفسه المقدرة ، محاكاة عمل المخترع أو المكتشف ، ومن ثم بدأت أول نهضة للصناعات اليدوية عرفها التاريخ .

ولما تكاثر عدد الصناعات وتنوعت الصناعات وتمايزت المصنوعات ، بدأ التعامل بين الناس على أساس التبادل النزيه : ولم يعدوا الأمر بآديء ذي بدء تبادل الضروريات وأخصها القوت واللباس . فلما كثر هذا التبادل عرف الناس الأسواق ، وعرضوا فيها بضائعهم فاشتدت شهوة الامتلاك في النفوس ، وعمد كل شخص إلى أن يعمل العمل الذي يحذقه ، أو ظن أنه حاذقه ، ليحصل آخر الأمر على أحسن ما يجد من ضرورياته . غير أن التملك لم يظهر ظهوراً جدياً إلا بعد أن بدأت العائلة تتكون على النحو الذي نعرفه اليوم . ومن ثم انقلبت نظام الجمعية البشرية العتيق رأساً على عقب ، إذ أصبح التملك بغية كل فرد في المجتمع ، بعد أن كان مجهولاً من قبل .

ولا شك أن بعض المقايضين سولت لهم أنفسهم يوماً غبن غيرهم ، فعمدوا إلى الكذب أو الخديعة ليحصلوا على ما تصبو إليه نفوسهم من متاع لا يجيزه قيمة السلعة التي يعرضونها . ولما وفقوا في ذلك في المحاولات الأولى استطابوا هذا الضرب من العمل ، فأخذوا يزاولونه كلما منحت لهم الفرصة بذلك ، بل عمدوا إلى تهيئة الأحوال التي تتيح لهم ذلك . وكان أن حذا حذوهم كل مقايض استهوته هذه البدعة فاستساغها ، وقبلت نفسه النزول على أحكامها . وهكذا انقلبت الآية وانهزمت المبادلة النزيهة أمام صناعة جديدة هي التجارة .

ولعلّ التاجر كان في مستهل الجمعية البشرية أول من تقذت له مشيئة على عدد من الناس لا تربطه وإياهم صلة العائلة ، فخضع لمشيئته من كان يتعامل معه . ذلك لأن أنانيته كانت تدفعه حتماً إلى بخس الناس أشياءهم ، إذا ما عرضت عليه لشرائها ، ثم العمل على رفع قيمتها حين يرغب نفر آخر فيها . وكذلك كان التاجر دون ريب أول من تحكم في البيئة الأولى للبشرية . وأغلب الظن أن التجارة كانت السبيل الوحيد لمن أثرى في بدء حياة الجمعية البشرية . ولما أحسّ التاجر بأن مشيئته نافذة أخذ ييسط سلطانه وتقوده شيئاً فشيئاً في الوسط الذي كان يعيش فيه . وبديهي أن يكون أكبر التجار ثروة أوسعهم نفوذاً . وهكذا مهدت طبيعة الأشياء لرأس التجار في ظل النظام الجديد أن يتحكم في أفراد الجمعية البشرية الأولى .

وإذا كان قد غابت عنا مذاهب قدماء المصريين في هذا ، فقد وقفنا على رأي أرسطو طاليس وهو الذي أخذ كثيراً من قدماء المصريين . ويتفق رأيه هذا الذي أورده في كتاب السياسة

مع ما ذهبنا إليه . وكان أن جاء بعد ارسطوطاليس قهر من العلماء والوا البحث والاستقصاء في ما أجمله . وكان انجاز أكثرهم توفيقاً فيما ذهب اليه من تعليل سر تكوين العائلة وسر تطور المجتمع ، كما كان كارل ماركس أنقذهم بصيرة في هذا الميدان . إذ جاء بنظريته في التفسير المادي للتاريخ ، فتبين الناس سر كل تطور في أمور حياة البشر .



وإذ كان ارسطوطاليس قد فطن إلى تأثير الناحية الاقتصادية في مجرى تطور البشرية، فإن الأقدمين من مؤرخي اليونان أمثال أفلاطون وهيرودوتوس وثوقيديدس لم يدركوا أصالة هذا الرأي البتة ولم يكتبوا لنا تاريخاً اقتصادياً ، بل ذهبوا فيما كتبوه إلى أن رجل الحرب وحده ، هو الذي كان له النفوذ والسيطرة في المحيط الذي عاش فيه . وشايح هؤلاء المؤرخون الأقدمون جماعات في كل عصر ، حكوا على الأشياء بحسب ظواهرها . وقتهم أن رجل الحرب في الأزمنة الغابرة ، حين كانت الجمعية البشرية في بدء تكوينها ، لم يكن له من ميزة على غيره ، إلا بقدرته على الحرب والغزو وجلب السبايا والأرقاء والأصلاب ، كي يبيعها للتاجر مقابل سلع أخرى عنده ، كان يطمع في الحصول عليها . وإذ كان هذا كذلك ، فقد فتح رجل الحرب للتاجر ميداناً جديداً للكسب والثراء ، وبالتالي لبسط نفوذه وامتداد سلطانه . ذلك لأنه كان يسخر السبايا والأرقاء فيما يشاء من عمل يعود عليه ويحده نفعه . ولما رأى التاجر أن هذه وسيلة مجدية لكسب ثروة كبيرة ، عمد إلى مضاعفة العمل في هذا الباب . ولجأ إلى الحيلة فأغدق سلعه على من كان يستضعفه حتى إذا ما عجز عن أداء ما يوازي قيمتها من صنعه ، أو إنتاجه ، استأثر به التاجر لنفسه ليعمل مع الأرقاء فيما يريد سيده . وهكذا نشأ الاستعباد أول ما نشأ فيما نظنه .

ولم يكن هذا كل ما وصل اليه التاجر بوسع حيلته ، إذ جرّه دهاؤه إلى أن يقرب رجال الحرب منه ، ويحببهم إلى نفسه ، ويمدّهم بما تطيب اليه نفوسهم من سلعه ، ويفريهم بالاستمتاع بها . فاذا عجزوا عن أداء ما يوازي قيمتها مما ملكت أيديهم أو امتلكوه من عرض زائل ، حرّضهم على الحرب والغزو ، بل وطالبهم به ليجلبوا له السبايا والأرقاء والأصلاب . فيؤدوا بذلك ما عليهم من دين ويزيد ، وأغلب الظن عندي أن كان هذا أول

عهد الناس بالاستدانة . ومن ثم أصبح لرأس التجار عبيد وأرقاء من أسرى الحرب وأنصاف عبيد من المحاربين .

وكان كلما تقدم الزمن ازداد رأس التجار شراهة وجشعاً فتعددت حيله ، وتفاوتت أساليبه ، وتنوعت سلعه ، وتزايد أرقاؤه وعبيده وأنصاف عبيده ، وكثرت أملاكه الثابتة والمنقولة ، وتجاوزت تجارتها المنتجات الزراعية الى المنتجات الصناعية ، وخرج من امتلاك الأراضي المزروعة الى امتلاك المصانع والمخارج والمناجم ، ونظر الى وسائل النقل في البر والبحر فهيمن عليها ثم استأثر بها . هذا ما كان من شأنه . وكان كلما ازداد التاجر غنى ، ازداد سلطانه على أفراد الجمعية البشرية التي كان يعيش فيها . بل وسعى الى الاستئثار بذلك السلطان صعباً حثيثاً . وسرى نفوذه شيئاً فشيئاً من ميدان عمله التجاري الى الميدان الاجتماعي . كذلك ارتقى نفوذه وسلطانه من الميدان التجاري الخاص الى الميدان الاقتصادي العام . ثم ما لبث أن سرى نفوذه إثر ذلك الى الميدان السياسي .

وإذا فلا عجب أن نرى بعد كل هذا الذي وضع لنا ، أن أغلب الحكام في مختلف بلاد العالم كانوا في مستقبل المدينيات ومستهلها تجاراً في الأصل . فلما أن بدوا غيرهم ثراءً وسلطاناً انتقدت لهم الأمور وصاروا حكاماً . وقد امتاز نوع حكمهم بالاستبداد . وطبيعي أن يكون كذلك ، إذ كان الواحد منهم يرى في نفسه ، المسخر للأقوياء من شعبه ، المتحكم في حاجياتهم أجمعين ، الحاكم في شعبه . بأمره هو لا بأمرهم ، المطلق التصرف في شؤون هذا الشعب ، غير المسئول عما يفعل ، أو هو الطاغية ، بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى . وان شئت اصطلاحاً سياسياً حديثاً فهو الديكتاتور الذي يمثل ديكتاتورية الفرد .

هذه هي نشأة الطغيان وصلتها بالتجارة ، وما كان من شأن الثروة اذا امتلكها الفرد ، وشأن التاجر من الجمعية البشرية الأولى ، ومقامه الاجتماعي فيها ، وسلطانه السياسي عليها قبل أن تعرف العملة . ومذاخرت العملة أصبحت للثروة ، وأصبح للمول شأن آخر تعرض له في فرصة أخرى .

ابراهيم ابراهيم يوسف

القنبلة الذرية .

والظواهر الروحية

ان التقدم الحديث الذي بلغه الانسان في تسلطه على الطاقة الذرية يقرب إلى حدٍ كبير جداً فهم كثير من الظواهر التي تحدث في حجرة تحضير الأرواح . ولقد استطاع رجل العلم بتابعته البحث في صيغ الطاقة الذرية المختلفة أن يستحدث مواد جديدة لها جهود جديدة ، كالمواد الشعاعية والفرقعات وما إلى ذلك . وهو يتناول تلك الطاقات يصل إلى نتائج خاضعة لقانون . والقول بأن الانسان بمعرفته المحدودة بتلك الطاقات الأولية قد استطاع أن يستخدم الإلكترونيات والنيوترونات والبروتونات في استحداث صيغ جديدة من المادة — هذا القول يدفع بكثير مما يحدث في حجرات تحضير الأرواح الى داخل حدود إدراك الانسان وفهمه . ففي حجرة تحضير الأرواح تهباً الظروف التي تساعد على خلق المادة الذرية ، كما نرى في تجسد روح تجسداً مؤقتاً ، وكما نرى في تكوين الأجهزة الاكترونومية . وكل ما يتكوّن على هذا النمط ذري في تركيبه ، ويكون ذا وزن . وأحياناً يكون ذا كثافة كبيرة ويكون له غير ذلك درجة حرارة . ويمكن بسهولة فهم سرعة تبدد المواد أو الأجسام المستحدثة تبدداً فجائياً بأن القوة « الماسكة » قد انسحبت فعاد القالب المتجسد ثانية إلى الطاقات الأولية التي منها نشأ وتكوّن .

ولقد حدث هذا في حجرات التحضير الروحية ألوف المرات ، وله ما يقابله في القنبلة الذرية التي تنساب منها طاقاتها عند انفجارها فتحطم المكونات الذرية الأخرى وتعود بها إلى صيغها الأولية الأولى . والفرق الكبير الهائل بين ما يحدث في حجرة التحضير وما يحدثه انطلاق القنبلة الذرية هو أن الأول مجهود انشائي محكم مضبوط يتم بسهولة وبشكل طبيعي تحت إشراف الأرواح العاملة ، وأن الثاني مجهود إتلافي استخدم فيه ألوف العمال وألوف الأطنان من المواد الثقيل (الخمامات) .

ولو كان العلماء الماديون وجهوا اهتمامهم مخلصين لفهم وتفسير العمليات الروحية التي تجريها الأرواح بدلاً من قولهم عنها إنها مستحيلة وضد القوانين التي تحكم المادة ، وانها وهم وخداع وانخداع وتدليس . . الى آخر ما يقولون—لو أن ذلك حدث لما وجه نجاح البحث العلمي الى تدمير الانسانية بل كان وجه الى زيادة توطيد خير مصالح الأسرة الانسانية كلها . وكثيراً ما لوحظ في عمليات العلاج الروحي اختفاء أنواع من النمو والأورام الخبيثة السرطانية والتكوينات العظمية ، بل كثيراً ما شوهد حدوث برء مفاجيء لأمراض مستعصية كآكتهاف العمود الفقري مثلاً ، أو لكسر قاع دون مراعاة للعامل الزمني . وهذا مستحيل في نظر الطب ، ولكنه أصبح اليوم أمراً ممكناً من الوجهة العملية في ضوء البحوث العلمية الحديثة التي منها إمكان تبادل التحول بين الطاقة والمادة .

فاذا ما أزال الروح المعالج أي خلل في جسم المريض فعنى هذا أن تغيراً ذرياً قد حدث وهذا التغير لا يمكن أن يكون إلا في التكوين الذري للخلايا التي منها يتألف منسوج الجسم الآدمي . ويقول العلم بإمكان الحصول على تغير منتظم إذا ما تعاونت خاصية ذرية مع أخرى . ويقول كذلك إنه بانقسام القوى الذرية يمكن الحصول على التآين والاستقبال في اللاسلكي . فاذا كان الانسان بعلمه المحدود قد استطاع أن يصل الى هذا فهل يكون غير معقول أن تحدث تغيرات في التكوينات الذرية والاتحادات في داخل جسم الانسان لكي تزيل مرضاً ما ؟

ان العالَميين هم المختصون يبحث القوى التي تعين رتب الذرات المتعددة ، وان درسمهم المطرد سيدفع بهم الى الطريق الذي رسمته لهم من قبل الأرواح المرشدة . وسينتهون الى أن كل طاقة ذرية ما هي إلا إجماع أثري خاص . وسيعلمون أن قوى كالمغناطيسية ، واللاسلكي ، والضوء الكهربائي ، وقوة التماسك ، . . الى آخر ما هنالك ، ليست في ذاتها إلا مجرد اهتزازات في الأثير المعتبر بحق مادة الكون الأساسية .

وما كانت تلك القوى الاثيرية ولا استخداما وفقاً على بني الانسان المتجسدين في هذه الدنيا يتوارثونها جيلاً عن جيل ، بل يستخدمها كذلك غير المتجسدين منهم ، وتقصدهم الأرواح الذين انعدم تقيدهم بمحدود تلك الجسوم الفيزيكية والدولة الفيزيكية كلها . وهؤلاء

دون شك أقدر على توجيه هذه القوى الرئيسية وقودها . وخذ مثلاً لذلك ظواهر العلاج الروحي وأحداث حجرة تحضير الأرواح .

وقد يكون أعسر أعمال الأرواح على الفهم ذلك العلاج الروحي الغيبي الذي يتم لمن بعد — ولكنه دخل الآن ضمن نطاق المعقول . ويبدأ العلاج الروحي بإرسال القوة الروحية أو الأشعة الروحية خلال ترنيم الجزء الروحي من الوسيط المعالج مع المعالجين من الأرواح أنفسهم ، فيستطيع هؤلاء توجيه القوى اللازمة للحصول على إزالة المواد الذرية غير المرغوب فيها ، ثم على الشفاء وذلك بتغيير الخلايا المتأثرة .

ونراهم يقولون ان الجهود التي أسفر عنها اتفاق مبلغ خمسمائة مليون جنيه في البحوث الذرية قد خطت بالعلم قدماً في خمس سنين ما كان سيبلغه بعد مائة سنة . ولكن لو أنه بذل عشر هذا المجهود من جانب الخبراء الماديين من رجال العلم والطب في محاولة تفهم ما تعمله الأرواح العاملة في هذا الصدد لتغير حال الانسان ولتقدمت الانسانية تقدماً عظيماً .

فالسرطان مثلاً ما زال في نظر الطب لغزاً . وحين أدلى الأطباء المقيمون في عالم الروح برأيهم في أسباب هذا المرض وفي علاجه لم تستغ هذا الرأي عقول البعثات المقيمين في عالم المادة لأن مرحلة علمهم الحاضرة لم تؤهل عقولهم لإدراك هذا الرأي . ولقد قالت الأرواح في رسالة بعثت بها الى الطبيب الانجليزي الدكتور مارشال في سنة ١٩٣٩ إن سبب السرطان تغيرات بيولوجية كيميائية أهمها تكوين أكسيد الحديد في الدم ، وان العلاج المقترح لذلك هو استعمال الثوريوم وكلورور الحديد . وأسفرت التجارب عن إخراج دواء ناجع يتألف من حقنة من تركيب للثوريوم تتلوها سلسلة حقن من تركيب غروي لكالورور الحديد . وبناءً على هذه النظرية يكون التجريب في الحيوان عديم النفع بصدد السرطان الآدمي لأن العمليات البيوكيميائية في الحيوان تختلف عنها في الانسان حيث لا يتكوّن في دم الحيوان أكسيد الحديد . وقالت الأرواح كذلك إنه يمكن علاج أنواع النمو السرطاني إذا لوحظت في الوقت الملائم وهي في طورها المبكر ، بشرط أن لا تكون قد تعرّضت لأنواع العلاج الأخرى وعلى الأخص الراديوم والأشعة السينية القوية .

حين قالت الأرواح هذا لم يستغ البعث الطبي ، ولم تنشر المجلات الطبية الانجليزية هذا

الرأي ، وشذبت عنها مجلة واحدة هي مجلة « العالم الطبي Medical World » فنشرته . وبرغم نجاح جميع التجارب في هذا الصدد ما زال التعنت قائماً مع أن الأجدد بالاطباء في جميع بقاع الارض أن يجربوا هذا العلاج . ومن ذلك يتضح أن مقدرة الأرواح على إيصال المعرفة إلينا محدودة إزاء تقدم العلوم في عالمنا . ولو كان هناك تعاون صادق بين العلماء الماديين والروحيين لتقدم العلم متجهاً دائماً أبداً إلى الخير ، وما احتيج إلى ابتكار مدمر كالقنبلة الذرية الطاقة الذرية في الماضي -

ترى من من العلماء كان أول كاشف ومختبر للطاقة الذرية ؟ الذي نعرفه ، وإن يكن غير شائع ، هو أنه في سنة ١٨٨٥ استكشف العالم الأمريكي الروحي الأستاذ ج . و . كيلى Prof. J. W. Keely أحد علماء فلادلفيا سر الطاقة الذرية العظيم . ونسوق فيما سيحيى بعض الحقائق غير الشائعة إحياءً لذكرى هذا العالم الكبير الذي نعت به بعض المفتونين في زمانه بالدجال المجنون . ولقد جهر غيره وقتذاك من علماء العلوم الغامضة بأن الطاقة الذرية الخفية أمرٌ حقيقي ، وكانت مدام بلافتسكي من بين هؤلاء العلماء ، ولكن العالم لم يكن مستعداً لكي تنطلق فيه هذه القوة الديناميكية الهائلة من عقالها .

ونشرت جريدة « التيمس » الأميركية بتاريخ ٦ مارس سنة ١٨٩٨ بياناً بامضاء كيلى يقول فيه « بعد مجهود استغرق ٢٥ عاماً وصلنا إلى حل مسألة استخدام الاثير الذي هو في الواقع الوسيلة الوحيدة لهذه القوة التي استكشفتها . وسوف تستخدم هذه القوة لمصلحة الانسانية في الأعمال التجارية . اليوم قد تمت تجاربي ، واليوم أنجرت عملي » .

وحدث وهو يكافح في سبيل الهيمنة على هذه القوة الهائلة أن حدث انفجار أطار فيما أطار ثلاثاً من أصابعه . وثار لغط وغمز ولمز حين جهر بأنه تلقى المساعدة من عالم الروح فكشف ما كشف ، واستخدمت كل وسيلة ممكنة لمهاجمته ومعارضته كما هو الحال في مصر . وخاصة من جانب الامعات الجبهة أو أدعياء العلم المتطفلين على موائده الذين يهربون من النقاش العلمي ويلجأون إلى المهارات فيمر بها الناس « باممين » . ولكن العلماء العلميين كانوا أيام كيلى أمام أمر تجريبي واقع فوضعوا كما يقال بياناً صادقاً عن كل ما تم ، ولكننا مع الأسف لا نرى ذكراً لاسم كيلى اليوم !

وحدث أن زار العالم الفيزيقي الحكومي الأستاذ و . لاسلز سكوت W. Lascelles Scott

من علماء فورست جيت Forest Gate معهد كيلى ومعمله ، فكتب في صحيفة بيلك ليدجر Public Ledger التي تصدر في فيلادلفيا يقول : « ان مستر كيلى قد أظهر لي عملياً بشكل لا يمكن الاعتراض عليه وجود قوة كانت مجهولة حتى اليوم وكانت الاحتياطات بحيث تمنع كل مكنة للحصول على نتائج من التي يحصل عليها بأي منبع قوة عادي »

غير أن الحكم المبسر والجهل قد حلا وقتذاك دون البحث ومتابعته . وإلى القراء آخر ما قاله كيلى الذي أدركته منيته في تلك السنة : —

« لم أصل بعد الى قدرة كنتك القدرة التي بلغتها هذه الآلة بطريق الاشعاع الروحي السماوي الصادر من روح المادة ، والمنبثق من قوى الخالق جلّ وعلا الذي أنا آلة من آلاته . وإنني لأعرف الروح المرشد الذي يقودني والذي يوجه كل شيء في سبيل الخير » .

مفترق طرق القدر

لقد دفعت القنبلة الذرية بالانسان من عجب الى فزع ، ومن حيرة الى ذهول ، وسواء أقوبلت بالترحيب لأنها الحرب اليابانية بسرعة ولما ينتظر لها من أثر في خلق عهد جديد للصناعة ، أم قوبلت بالفرع بسبب الدمار الشامل الذي أحدثته فان هناك إجماعاً على أن الانسان يقف الآن في مفترق طرق القدر .

وقد يحتاج القادة الدينيون من جميع الملل والنحل ولكن احتجاجهم يكون غير منطقي . ذلك لان فلسفة التدمير بالقنابل أو أدب التدمير بالقنابل — ان كان للتدمير فلسفة أو أدب — لا يتوقفان على عدد الذين يقتلون من الناس . فأين التفاضل هنا إذ ذواين الفضيلة ؟ أيمحق للقنبلة يا ترى أن تقتل ألفين ولا يحق لها أن تقتل مائتي ألف ؟ ان الفضيلة هنا لا تعني بالأعداد ولكنها تعني بالمبدأ الفلسفي الأدبي الذي يوجد في التدمير بالقنابل .

وما دهش له البحاث الروحيون ذلك التهليل الذي قابل به العالم كله القنبلة الذرية على حين أن قليلين من الناس يفهمون القواعد العلمية الخاصة بتكوينها ثم انطلاقها ، وعلى حين أنه من نحو قرن تقريباً قال الماديون إن الظواهر الروحية لا يمكن أن تحدث لأنها « مستحيلة » ... بل لقد غالى بعضهم فقال انه لا يصدقها حتى ولو رآها بعينه !

ان الارواح العاملة على إحداث مختلف الظواهر الروحية قد كشفت واستخدمت منذ سنين كثيرة منبع طاقة يبدأ العلماء الماديون يعترفون بها . فتحرريك مائدة أو بوق دون وسيلة مادية ملموسة ، وطيران انسان وهو واقع في غيبوبة ، وحدث ظاهرات الصوت المباشر والتجسد أي اتماع الناس أصوات أرواح الموتى وإظهارهم متجسدين ، وجلب مجلوبات من أقاصي الدنيا الى حجرة التحضير المقفلة في لحظات ، وخروج وسيط حي من بين جدران مكان أو صندوق حديدي مغلق ومراقب — أي تمرير مادة خلال مادة ، كل هذه الاحداث تشير الى استخدام نوع من طاقة لم يستطع بعد سكان هذه الأرض الوصول اليها واستخدامها .

والمسألة التي أثارها القنبلة الذرية بين الناس اتخذت لها شكلاً أدبيّاً بحثاً . والمعروف أن العلم بحث متواصل وراء المعرفة . والتقدم العلمي لا يمكن أن يقف لأن كشفاً من كشوفه قد استخدم في التدمير ، فليس من أخطاء رجل العلم أن تقدّم الانسان الأدبي والخلقي لا يسير الكشف العلمي . وفي هذه الناحية تقوم الروحية بأكبر واجباتها . ولا ننسى أنه قد مضت سنون على رجال الدين ورجال العلم وهم في خرب وخصام . وما نحن اليوم نرى أن هؤلاء المتدينين البلهاء الذين أصرّوا على مناهضة العلم جهلاً بالدين وبالعلم قد تقهقروا لأن دماهم قد فضحت ، ولأن زيف تعاليمهم قد رفع عنه النقاب .

ولكن العلم بغير محرك ديني يدفع الانسان الى اساءة استعمال كشوفه واختراقاته . وكما أن الدين يحتاج إلى أساس علمي كذلك يحتاج العلم الى محرك ديني . ولن نجد هذا إلا في الروحية التي هي في الواقع دين قد ثبت علمياً ، وعلم له استدلالاته الدينية . والروحية هي التي تمكن الدين والعلم من السير معاً . وقد تحقق كل منهما الآن أن هذه المشاركة لازمة لخدمة البشر . وما كان تاريخ الانسانية إلا قصة اقتناص الانسان أسرار الطبيعة ، وأما استخدام هذه الأسرار فيتوقف على الجانب الروحي من طبيعته وعلى درجة مساهمة هذا الجانب للكشف العلمية .

أحمد فراهي أبو الخير

مدير السينما الثقافية بوزارة المعارف

حكم المقتطف (١)

لو أخذ الله الحق المطلق في يمينه ، والشهوة الموثبة إلى البعث عن الحق في يسراه ،
ومعها الخطأ لزاماً لي ، وقال : اختر . إذاً الجثوث ذليلاً عند يسراه ، وقلت : يا بني : أعط ،
إنما الحق المطلق لك وحدك .

جتلد افرايم لسنح

أيها الناس : إنه قد كان قبلي ولاية تجتزون مودتهم بأن تدفوا ظلمهم عنكم . ألا
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، من أطاع الله ، وجبت طاعته ، ومن عصى الله فلا طاعة له ،
أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ، فلا طاعة لي عليكم

عمر بن عبد العزيز

لن يفلح الكذب إلا غلب عليه الصدق . القلب قد يتهم وإن صدق اللسان . الاقتباس
عن الناس مكسبة للعداوة ، وتقريبهم مكسبة لقرين السوء ، فكن من الناس بين القرب
والبعد ، فإن خير الأمور أوساطها .

أكرم بن صيفي

كتب على قبر روافيل :
« كانت الطبيعة تخشى وهو حي أن يفوقها ، فلما مات خشيت من بعده أن تموت »

إذا أنت حملت الخئون أمانة	فأنك قد أسندتها شر مسند
وجدت خئون القوم كالصل يتق	وما خلت عم الجار إلا بمسد
ولا تظهرن ود امرئ قبل خبره	وبعد بلاء المرء فاذم أو احمد
ولا تتبعن الرأي منه قصه	ولكن برأي المرء ذي اللب فاقده

عبيد بن الأبرص

أو كلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ، ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟

قرآن كريم

عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون .

قرآن كريم

الجمية والحكومة شيان مختلفان في الحقيقة ، ولكل منهما أصل بيته ، . نشأت
الجمية بحكم حاجتنا ، أما الحكومة فقد نشأت برذائنا ، والجمية كيفما كان حالنا راحة ونعمة .
أما الحكومة ، حتى في أقوم مظاهرها ، فشر لا بد منه .

وليم جلدوين

الاديان البدائية

عند الاستراليين

لعلّ سكان استراليا المتخلفين أكثر الاجناس البشرية فطرة . فما فتئت حالتهم الاقتصادية منخفضة انخفاضاً كبيراً ، وما برحوا يأبون تربية الماشية أو قطعان الأغنام أو فلاحه الأرض

الرجال منهم يقنصون الكنغر والنعام والحيوانات المتوحشة ويتوصلون ببعض المهارة والذكاء الى قنصها . أما النساء فهنّ يتصيّدن الحيوانات الصغيرة كنحل العسل والسنجالي مثلاً ، ويجمعن الخضروات النامية من الحقول والبراري كيفما اتفق . ورغم أن الشتاء يكون قارساً عادةً وأن لياليه تكون مصحوبة بصقيع ، فانهم لم يتعلوا بعد كيف تُصنع الملابس ليتوقوا بها الزمهرير ، وهم لذلك يرحبون بأي لباس يمنحهم إياه البيض . أما الأكواخ التي يأوون اليها فهي فطرية الى أقصى حدّ ، وتستخدم لغرض واحد وهو الالتجاء اليها للوقاية من الرياح الشديدة . ويستطيع الاستراليون المتخلفون في الحضارة أن يحصوا الأرقام الخمسة الأولى (أي من ١ الى ٥) بسهولة ولكنهم يعانون مشقة كبيرة في استيعاب ما بقي من الأرقام الحسابية . ورغم ذلك ، فقد استحدثوا لأنفسهم نظاماً معقداً من « الطواطم » ^(١) والاديان يسترشدون به في عقود الزواج وما شابه ذلك من شؤون الحياة . ولعلّ مما يثير الدهشة أن نعرف أن هؤلاء القوم لا يمارسون طقوس العبادة المألوفة التي نحسبها نحن ضرورة جدّاً ، فهم لا يرددون صلوات أو دعاء ، أو يحاولون الاتصال بأي نوع من الأرواح أو الآلهة أو الكائنات غير الملموسة أو غير المرئية . وليس فهم كهنة

(١) الطوطمية Totemism هي تقديس الحيوانات أو النباتات كما سنوضح ذلك فيما بعد . راجع البحث

النفس الاستاذ رشواز احمد صادق عن « الطوطمية » في عدي المتطف اغسطس ونوفبر ١٩٤٣

أو معابد حتى يقال أحياناً أن أولئك الفطريين ينتمون إلى العصور السابقة لنشوء الأديان. وعلى أي حال يصح أن تقول أن الأديان تنتشر بينهم في صورة أخرى، لأنهم يمارسون أموراً لها نظائرها وأشباهاها في الأديان الراقية بين الأجناس التي تفوقها حضارة ورفقاً.

ففي استراليا قبيلة تعرف باسم ارتتا Arunta لها عادات دينية نوجزها فيما يلي :

يمرّ الطفل من هذه القبيلة في أربعة أدوار، وفي كلٍّ من هذه الأطوار يجوز في طقوس دينية متنوعة. ويحل موعد الطور الأول لدى بلوغ الطفل العاشرة أو الثانية عشرة من عمره أو نحوها، لأن الأستراليين البدائيين لا يعرفون أصهارهم بالضبط لعدم تسجيلها وعدم استخدامهم أي تقويم يعرفون به الأيام والأشهر والسنين. ففي هذه السن، يجتمع رجال القبيلة ونساؤها في منطقة متوسطة بالقرب من المخيم الرئيسي، وينتقى الأطفال الذين بلغوا السن القانونية واحداً واحداً، ويطوّح الرجال بهم في الهواء، ثم يتلقونهم لدى سقوطهم بينما تشرع النساء في الرقص على شكل دائرة، ويمدّن أيديهن، ويصرخن صرخات مدويّات. ثم تدهن صدور الأطفال وظهرهم بالألوان الحمر والصفّر، ويحاطون في أثناء ذلك علماً بأن المراسم التي يجتازونها الآن إنما هي لترقيتهم إلى طور الرجولة وأنهم لا ينبغي عليهم مستقبلًا اللعب مع النساء أو الفتيات أو معاشرتهن في مخيماتهن، وأنه يجب عليهم الابتعاد من تلك اللحظة إلى مخيمات الرجال، وأن يقلعوا عن مرافقة النساء في أثناء تجوالهن للبحث عن الخضروات وقنص الحيوانات الصغيرة كالسحالي والقيز، ويصبحوا الرجال عند خروجهم لصيد الحيوانات الكبيرة الوحشية. وبعد أتمام هذه الفريضة، يتطلع الصبيان إلى الوقت الذي فيه يكونون قد اضطلعوا بجميع الفرائض، ويحقّ لهم أن يقفوا على أسرار القبيلة.

والطور الثاني وهو طور الختان، تصحبه عادة حفلات أوسع نطاقاً من سابقتها، ويكون الطفل قد تقدّم في العمر قليلاً وبلغ نحو الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة. وقد شهد سائمان انجليزيان يدعى أحدهما سبنسر Spencer والآخر جلين Gillen إحدى هذه الحفلات الطقسية ووصفاها بالتفصيل فقالا إن الطفل الذي يؤدي هذه الفريضة يقبض عليه ثلاثة شبان يصرخون صراخاً طالياً، ويحملونه إلى الموضع الذي تجري فيه المراسم، ويكون معدداً إعداداً دقيقاً، بعيداً عن رأي النساء والأطفال. والغرض الرئيسي من هذه العرلة

الجنسية الجزئية هو أن يطبعوا في ذهن الصبي انه على وشك الارتقاء الى مرتبة الرجال ، وان هذا حدث فاصل بين حياته القديمة وحياته الجديدة التي يزمع الارتقاء اليها .

وما يساعد على أن ينطبع في ذهن الصبي ، بصورة قوية ، شعور عميق بضرورة السير وفقاً لنظم القبيلة واحترام فائق للمكانة السامية التي يتمتع بها الرجال الذين يفوقونه سنّاً والذين يعرفون جميع الشعائر الغامضة ويلتزمون بها — مما يساعد على ذلك ، جهل الصبيان الكلي بما خبئ لهم ، وشعور الواحد منهم بأن شيئاً غير عادي سيقع له — وهو شيء ذو طبيعة غامضة .

وفي اليوم الرابع، حُمل الصبي إلى مكانٍ معينٍ معدٍّ له بالقرب من مكان المراسم الخاص ووضع تحت رقابة شديدة . وظلَّ في الأيام الأربعة التي تلت ذلك بمحزل تام عن الناس ، باستثناء بعض فترات معينة كان يُؤتى به فيها ليشاهد للمرة الأولى في حياته أنواعاً مهيبية من الطقوس تصور له الحيوانات الطوطمية ، وأسلاف القبيلة على الصورة التي يُظنُّ أنهم ظهروا فيها وتصرّفوا بها في حياتهم . ويستعينون على تصوير ذلك بالرقص والغناء والتمثيل والإيماء . ومن صباح اليوم التاسع حتى مساءه ، زادت الطقوس وتكررت ، وأصبحت منيرة جداً . وفي أثناء الليل الذي أعقبه ، كان الصبي يستمع ووجهه ملثم إلى غناء أغنية « النار » . ولدى انبلاج فجر اليوم التالي ، دهنوا جسمه بالألوان ثمانية ، وجعلوه يشاهد بعض الطقوس ويصغى إلى صرخات وأغانٍ طوال النهار . وبعد الغسق أوقدت نار كبيرة ، وزجر رجال القبيلة كالثيران ، ودوّت صرخاتهم تشقّ غنان السماء وتضمّ الآذان

ويحسب الأطفال والنساء أن هذه الأصوات صادرة عن روحٍ هائل جاء ليخطف الصبي ويهرب به في الغابة . وفي أثناء ذلك أجريت عملية مؤلمة للصبي بوساطة مديّة صغيرة من حجر الصوّان ، وهُتّيء عقب ذلك لأنه لم يصرخ ، ثم أُطلع على بعض الأسرار الرمزية التي يُعتقد أنها تعجّل برئه من جراحه ، وهي أسرار ينبغي عليه أن يحرق عليها ، ولا ينساها لئلا تنزل به وبأفراد عائلته عقوبة الموت .

ولمّا انتهت من إجراء هذه الرقعة ، استبقى الصبي تحت إشراف دقيق ، ومنه

وقتاً كافياً يتيح للجرح أن يبرأ ، ويتفاوت بين خمسة أسابيع وستة . وكان عليه بعد ذلك أن يؤدي الفريضة الثالثة التي تنتهي بعملية مؤلمة أخرى يطلق عليها « التشريط » Sub-Incision ، ويصحب هذه الفريضة كذلك شعائر دينية كثيرة الزخرف تكشف للصبي عن الحِكَم والتقاليد السرية المقدسة للقبيلة . أما الفتيات فانهنَّ يجزنَّ في طور مماثل نوعاً ما ، غير أنه أبسط منه . والغرض من هذا تأكيد النمو الجسدي للفتاة وإطلاعها على حِكَم القبيلة وتقاليدها السريّة ، لأنها تكون قد ارتقت إلى مرتبة المرأة المكتملة النضوج .



وبعد بضع سنوات من إجراء الفريضة الثالثة — ويكون الصبي قد شبَّ وتخطَّى منتصف العقد الثالث من عمره (من ٢٥ — ٣٠ سنة) يؤدي الفريضة الأخيرة وهي أغنى الفرائض بالزخرف والزينة ، ويطلقون عليها اسم انجورا Engwura أي « النار » لأنها تنتهي بأن يحمل الشاب على النوم مدة أربع دقائق أو خمس على فروع خضر من فروع الشجر موضوعة فوق حجرٍ صاخن متوهج . وتستغرق هذه المراسم شهوراً . ويقول السائحان البريطانيان وقد أسلفنا الإشارة إليهما إنها استغرقت من منتصف شهر سبتمبر إلى منتصف يناير عن العام التالي . وفي هذه الفترة يجتمع الرجال والنساء من جميع أجزاء القبيلة ومن القبائل النائية ، وتجري كل يوم مراسم مختلفة يتفاوت عددها من اثنين إلى ستة تصحبها زخارف وزينات كثيرة . ويجتمع كبار رجال القبيلة في هيئة مجلس أو مؤتمر ، ويكررون حِكَم القبيلة وتقاليدها ويناقشونها حتى تطبع ولا تنسى ، ويكون ذلك على مسمع من الشبان . ثم يُخرج كبار رجال القبيلة الأشياء والمواد المقدسة ويفحصونها . وبعد ما يمر الشاب في هذا الطور يقال إنه أصبح عضواً كاملاً في القبيلة وافتقاً على دقائقها . ويقول الوطنيون أنفسهم إن هذه المراسم لها تأثير كبير في تقوية الدين يمارسونها . فهي تغرس فيهم الشجاعة والحكمة ، وتجعل الرجال لطفاء في معاملتهم ، مُعْرِضِينَ عن الشجار والقتال . وبدهي أن الهدف الرئيسي لهذه الفريضة هو : أولاً : وضع الشبان تحت إشراف كبار السن وقيادتهم حتى يصدعوا لأوامرهم . ثانياً : تدريبهم على ضبط النفس ومواجهة الصعاب .

ثالثاً : إطلاع الأحداث الذين بلغوا من البلوغ على الأسرار المقدسة للقبيلة ، وهي الخاصة بالأشياء المقدسة و « الطوطم » الذي ترتبط القبيلة به .

وينتمي كل مواطن في أستراليا الى « طوطم » أي الى حيوان أو نبات ، أي ان المواطن أو المواطنة مرتبطة بطريقة غامضة بنبات معين أو بحيوان معين . والحق ان الفطريين لا يعرفون بالضبط نوع هذه العلاقة بينهم وبين النبات أو الحيوان ، وهم — لأنهم جلف متخلفون — لا يشعرون كما يشعر المتدينون بحاجتهم الى تفسير كل شيء تفسيراً منطقيًا يقبله العقل . فهم يقولون عن هذا الرجل مثلاً — ويعتقدون ذلك — إنه « كنغر » ، أو « نعامة » أو أنه ليس « بسطحية »... الخ . وهذا في عرفهم هو ختام الأمر كله ، ولا مدعاة للاستطراد . وتختلف التفسيرات — إذا أبدت — اختلافاً بين القبائل الأسترالية المختلفة وبين الأجناس البدائية الأخرى في جميع أنحاء العالم . فتعتقد قبيلة الأارنتا Arunta مثلاً ان في كل فرد من أفرادها روحاً تناسخت ، إما عن أحد أسلافه من نفس « الطوطم » مباشرة ، أو من روح حيوان « الطوطم » ذاته . بمعنى أن الروح السائدة في أي رجل إما أن تكون روح أبيه أو جده أو سواهما ممن كانوا ينتمون الى « الطوطم » الذي يدين به ، أو أن تكون روح الحيوان الطوطمي .

ولما كان المرء مرتبطاً بعلاقة غامضة مع « طوطمه » أو حيوانه ، وجب ألا يأكل هذا الحيوان إلا في حالات نادرة تقتضيها الشعائر الدينية . وهذه الوحدة أو العلاقة تمتد المرء بالقوة التي بها يستطيع أن يزيد انتاج النباتات أو الحيوانات الطوطمية لمصلحة أفراد الطواطم الأخرى . ويستدعي تحقيق هذه الغاية مباشرة بعض الطقوس الطوطمية . وتلجأ قبيلة الأارنتا الى أكل الطعام الطوطمي في حفلات عامة يشترك فيها جميع أفراد القبيلة كنوع من المشاركة وقطع العهد للتعاون والتضافر معاً ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالوسائل البشرية العادية (١) .

وربع فلسطين

(١) عولنا في كتابة هذا المقال على كتاب W. K. Wright's A Student's Philosophy of Religion

وقد أقيمت هذه المحاضرة في رابطة الادباء بالقاهرة

الهون : Huns

(١) يظن أن لفظ (Hun) من الكلمة الصينية هيونجنو (Hiongnu) وتدل على أمة تذكر المدونات التاريخية الصينية أنها كانت في القرن الثالث قبل الميلاد في أواسط آسيا جاهلية قوية ، امتدت من سور الصين العظيم الى بحر قزوين .

(٢) عرف الهون في أوروبا في القرن الرابع . ويبدأ تاريخهم فيها سنة ٣٧٢ ميلادية ، بعد أن عبروا نهر الفولجا (Volga) حوالي سنة ٣٥٠ ، وهزموا قبائل الالاني (Alanni) مزينة فاصلة خالقوم بعدها وغلبوا القوط . فكان من أثر ذلك أن تفرق القوط في أطراف العاهلية الرومانية ، حوالي سنة ٣٧٥ . ثم هاجوا بلاد الغال ، ومعهم غريم من القبائل التي أخضعوها بأمره قائم اتيلا (Attila) بعد أن اجتاحوا أكثر ممالك أوروبا ، واضطروا الرومان أن يدفعوا لهم اناوة . ثم هزموا في موقعة شالون على المرن (Shâlon-sur-Marne) سنة ٤٥١ . أما نهايتهم فلا تُعرف على التحقيق . والظاهر أنهم اندمجوا في الغزاة الذين غزوا البقاع التي استعمرها الهون في أوروبا .

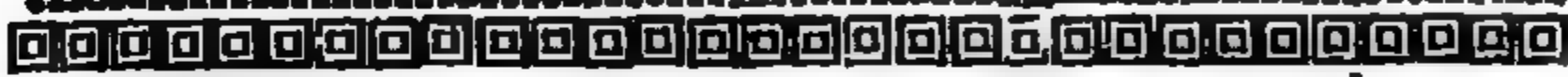
(٣) يقول المؤرخون انه اذا صح أن الهون هم الامة التي عرفت في الدين باسم « هيونجنو » أو « هونجنو » ، وهم الذين سجل أعمالهم التاريخ الصيني ، فان ذلك يجلو كثيراً من دقائق تاريخهم في خلال قرون عدة ، قبل بدء التاريخ المسيحي ، وبذلك تكون معرفتنا بهم اكمل من معرفتنا تاريخ بلاد الغال وبريطانيا قبل الفتح الروماني . أما اذا لم يصح ذلك ، فان تاريخهم يصبح شديد الغموض .

(٤) ووصف المؤرخون الهون فقالوا : انهم كانوا متوحشين لا يعرفون الملاحه ، سمر البشرة ، سود العيون قاتروها ، عراض الاكتاف ، فطس الانوف ، لا تنبت لهم لحى .



تراجم مشاهير

علماء الطبيعة والنبات



١ - تشرش (Tschirch, Alexander.) : ولد في جُسين في ١٧ أكتوبر سنة ١٨٥٦. وكان أستاذاً للأقربادين في برن. وأشهر مؤلفاته هي « التشرح التطبيقي للنباتات » (١٨٨٩) و « صور لتعليم فيزيولوجية النباتات » و « الراتينجات ومصادرها » (١٩٠٠) و « كيمياء وبيولوجية افرازات الليكنات النباتية » (١٩٠٨).

٢ - درون (Darwin, Charles.) : ولد في شروزبري في ١٢ فبراير ١٨٠٩ ومات في دون (كنت) في ١٩ ابريل ١٨٨٢، عالم بالطبيعة، انكليزي شهير مؤسس نظرية النشوء « الدرونية ». وأشهر مؤلفاته هي « جريدة الأبحاث » (١٨٣٩) و « أصل الأنواع » (١٨٥٩) و « شتى الخيل التي تخصب بها السحليات بواسطة الحشرات » (١٨٦٢) و « حركات النباتات المتسلقة وطبائعها » (١٨٦٥) و « تنوع الحيوانات والنباتات بتأثير الدجونة » (١٨٦٨) و « النباتات الحشرية » (١٨٧٥) و « تأثيرات الاختصاص الذاتي والمتبادل في عالم النبات » (١٨٧٦) و « أشكال الأزهار المختلفة في نباتات النوع الواحد » (١٨٧٧) و « قوة الحركات في النباتات » (١٨٨٠).

٣ - شفندر (Schwendener, Simon.) : ولد في بكنس (هويسرة) في ١٠ فبراير ١٨٢٩ وكان أستاذاً للفيزيولوجية النباتية في برلين من ١٨٧٨ لغاية ١٩١٠ وبحث قوانين وضع الأوراق وتوزيع الحزم الوعائية، وبذكية الليكنات حتى أثبت أن هذه البنية إنما هي تكافل بين الفطيرة الجيرابية والألجا السفلي. وأشهر مؤلفاته « أبحاث في ثالوس الليكنات » (١٨٦٠ - ٦٨) و « الأصل الآلي في بنسبة النباتات ذوات الفلقة الواحدة » (١٨٧٤) والنظرية الآلية لوضع الاوراق (١٨٧٨) و « المجهار » (١٨٨٧).

٤ - شليدين (Schleiden, Math. Jak.) : ولد في همبرج في ١٥ ابريل ١٨٠٤

ومات في فرنكفورت (ماين) في ٢٣ يونيو ١٨٨١ كان أستاذ النبات في يناودرنبات استكشف في ١٨٣٨ الخلية النباتية ووضع في ١٨٤٢ علم النبات بأجمعه على أساس حديث محكم وبعدئذٍ اشتهر في تبسيط العلوم الطبيعية . وأهم مؤلفاته «محاضرات في نشوء النبات» (١٨٣٨) و «أصول علم النبات» (١٨٤٢) و «النبات وحياته» (١٨٤٨) و «الوردة» (١٨٧٣) .

٥- كندول أوغستان (Candolle, Augustin Pyrame De;) والد الفونس كاندول: ولد في جنيف في ٤ فبراير ١٧٧٨ ومات بها في ٩ سبتمبر ١٨٤١ اشتهر بعلم النبات الترتيبي والمورفولوجي وتولى التدريس في باريس ومنبلييه وجنيف وخلف جومسيو في البحث فزاد عدد الفصائل الطبيعية من ١٠٠ الى ١٦١ بحث منها أكثر من ١٠٠ بنفسه . وأشهر مؤلفاته «النظرية الابتدائية لعلم النبات» (١٨١٣) و «مبحث الأعضاء النباتية» (١٨٢٧) و «الفيزيولوجية النباتية» (١٨٣٢)

٦- كندول الفونس (Candolle, Alfons De;) : ولد في باريس في ٢٨ أكتوبر ١٨٠٦ ومات في جنيف في ٤ أبريل ١٨٩٣ كان أستاذ نبات بالجامعة اشتهر بالجغرافية النباتية . وأشهر مؤلفاته هي «الجغرافية النباتية المعللة» (١٨٥٥) و «أصل النباتات المزروعة» (١٨٨٣)

٧- لامارك (Lamarck, Jean,) : ولد في برتتان بالاسوم، فرنسا في ١ أغسطس ١٧٤٤ ومات في باريس ١٨ ديسمبر ١٨٢٩ عالم بالطبيعة شهير . كرّس حياته لعلم النبات بعد أن تعلم الطب والعلوم الطبيعية ونشر «شرح نباتات فرنسا» في ١٧٧٣ ثم أصبح في ١٧٩٢ أستاذ علم المواليد الثلاثة (التاريخ الطبيعي) بمحديقة النباتات . وقد كف بصره في غضون السبع عشرة سنة الأخيرة من حياته . وأشهر مؤلفاته «التاريخ الطبيعي للحيوانات اللاقارية» (١٨١٥ - ٢٢) و «الفلسفة الحيوانية» (١٨٠٩) وقد كان أحد المؤسسين لمذهب النشوء الأحيائي لكنه اختلف عن النظرية الحديثة (الدرونية) وعلى الأخص في وجهة نظره للقسط الذي يجريه «الاستعداد الفطري» والكبد الناشط المتعصي .

٨- موهل (Mohl, Hugo Von..) : ولد في ستنتجرت بفرتمبرج في ٨ أبريل ١٨٠٨ ومات في تسينجن في ١ أبريل ١٨٧٢ وكان أستاذ الفيزيولوجية في برن ١٨٣٢ والنبات في تسينجن من ١٨٣٥ . وقد كان حجة في التفسير النباتي والفيزيولوجية . وأشهر مؤلفاته «مجموعة رسائل

تمهيدية في علم النبات» (١٩٤٥) و«فن الكتابة المجهرية» (١٨٤٦) و«أصول التشرح والفيزيولوجية للخلية النباتية» (١٨٥١)

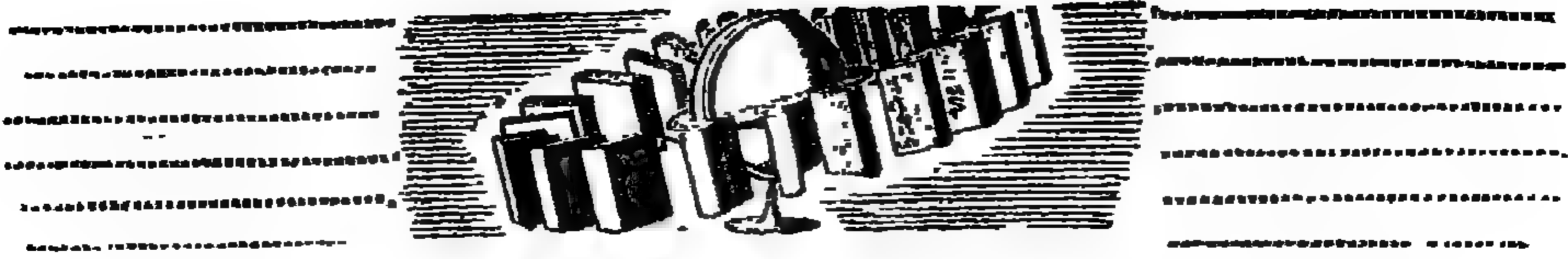
٩ - نيتجلي (Nägeli, Karl Wilhelm von.) : ولد في كلنخبرج ٢٧ مارس ١٨١٧ ومات في مونخ ١٠ مايو ١٨٩١ عالم نبات ألماني شهير كان أستاذاً بمونخ من ١٨٥٨ وهو مشتهر بأبحاثه في فيزيولوجية النباتات وتطوراتها. وأشهر مؤلف له هو «النظرية الآلية الفيزيولوجية لمذهب التسلسل» (١٨٨٤)

١٠ - هابرلنت (Haberlandt, Gottlieb.) : ولد في التبرج الهنغارية ٢٨ نوفمبر ١٨٥٤. عالم نبات نمساوي كان أستاذاً لقسم الفيزيولوجية النباتية بجامعة برلين (١٩١٠ - ٢٣). نشر من ١٩١٦ فصاعداً محاضرات عامة في علم النبات ثم رحل إلى الهند الشرقية الهولندية (جاوة) لدراسة النباتات الاستوائية (راجع مؤلفه رحلة نباتية استوائية ١٨٩٣ طبعة ثالثة ١٩٢٦) وله كثير من المؤلفات المهمة في الفيزيولوجية النباتية منها «تنظيم وقاية الجنين النباتي» (١٨٧٧) و«أبحاث التشرح الفيزيولوجي لأوراق النبات الاستوائي» (١٨٩٢ - ٩٥) و«تشرح النبات الفيزيولوجي» (١٨٩٦) و«أعضاء الحس في عالم النبات» (١٩٠٦) وهو آخر مؤلف له بحث فيه على الأخص حساسية النباتات للنبهات الخارجية.

١١ - هشتين (Hanstein, Johannes.) : ولد في بتسدام في ١٥ مايو ١٨٢٢ ومات في بّسن في ٧ أغسطس ١٨٨٠ كان أستاذ النبات في بّسن منذ ١٨٦٥ وقد رقى علم نسج النباتات.

١٢ - هوفميستر (Holmeister, Wilhelm.) : ولد في ليبزج في ١٨ مايو ١٨٢٤ ومات في ١٢ يناير ١٨٧٧ في لندناو بجوار ليبزج وكان أستاذ النبات في هيدلبرج وتينجن، رقى مبحث الخلية ووضعه بتطبيقه على سير تكوين النباتات. وقد أثبت علاقة القرابة بين النباتات ذوات الأزهار والنباتات عديمة الأزهار وأشهر مؤلفاته «الكلام على سير الإخصاب الشقي في النباتات الزهرية» (١٨٤٧) و«تكوين أجنة النباتات الزهرية» (١٨٤٩) و«أبحاث مقارنة أجنة النباتات عديمة الأزهار الراقية ونشوتها وتكوين ثمارها وتكوين بزور النباتات الصنوبرية» (١٨١٥) و«المورفولوجية العامة للنباتات المزروعة» (١٨٦٧ - ٦٨)

محمد مصطفى الرمياطي



مكتبة المقتطف

بعث الشعر الجاهلي

تقدّم كتاب من تأليف الأستاذ مهدي البعير : بغداد .

جاءني بريد العراق فطالعتني من بينه ذلك الكتاب الطريف « بعث الشعر الجاهلي » تأليف الأستاذ الدكتور مهدي البعير من خيرة أدباء بغداد ، ومن زعماء الكتابة في العراق الشقيق ، وقد كان زميلاً لأديبنا المصري الكبير الدكتور طه حسين بك ، ونال مثله شهادة الدكتوراه من السوربون ، وقصة ذلك أن كتاب الدكتور طه « في الأدب الجاهلي » وقع بيد الدكتور البعير فقرأه — كما يقول — أولاً قراءة سطحية سريعة ، ثم عاد فدرسها بتدبر وإمعان ، فخالف الدكتور طه في كثير مما ذهب إليه بشأن الشعر الجاهلي وإنكاره ، فهبّ لرد آرائه وتقض مزاعمه ، وكان من ذلك كتاب مماه أولاً « الأدب العربي قبل الإسلام » ثم تقدّم به على شكل أطروحة أدبية إلى السوربون ليحصل على درجتها العلمية وشهادتها الأدبية ، ولأن المستشرقين مهما قيل في مدحهم والإشادة بأثرهم وقائدتهم للعرب والعربية لا يخرجون عن كونهم أصحاب أطماع ومآرب ، تنفع قبل كل شيء أشخاصهم وأوطانهم ، ما كسوا الدكتور البعير ونالوا من قيمة أطروحته ، ووضعوا في سبيله العراقيل والعقبات ، خصوصاً وأن البعير كان يتبع عقيدة سياسية تخالف نوايا الفرنسيين الاستعمارية وتحارب جشعهم المستأسد وتدخلهم البؤس في شئون العرب والشرقين ، فما كان من أديبنا العراقي النابه إلا أن تحدّى تلك الطائفة ، وأرغمهم على الاعتراف بمكائده وعصاميته وعبقريته وذلك باجتهاده في تعلم الفرنسية والكتابة بها ، حتى غدا كفرد من أبناءها ، ووضع بها أطروحة قدّمها أيضاً إلى السوربون ، فلم يجد رجالها بداً من إجابته إلى ما أراد ، ورجع

البصير إلى بلاده وهو يحمل وثيقة انتصار الشرق أمام الغرب ومنافسة أبناء يعرب لأبناء أوروبا ...

أما الأطروحة العربية الأولى فقد قام الاستاذ البصير بإلقائها في فترات مختلفة على شكل محاضرات بالاذاعة اللاسلكية العراقية ، بدون أن يرسم لها خطة أو يحدد لائقها مواعيد ، وإنما كان يعد كل محاضرة منها عند طلب إلقائها . ولما رآها في النهاية قد تسلسلت واشتبهت وارتبطت في موضوعها وغرضها ، أقبل على بعضها بالتهذيب ، ثم انتهى إلى نشرها في كتاب مستقل ، هو الذي أتحذث عنه في هذه الكلمة ، ومما « بحث الشعر الجاهلي » ...

ومن اسم الكتاب تستطيع أن تفهم أن موضوعه هو البحث في الشعر الجاهلي ، — خصوصاً المعلقات السبع — وإثبات حقيقة هذا الشعر ، ووجود قائله في الحياة يوم قيل ، والاعادة بما في هذا الشعر من خصائص وميزات وروائع من حق العربية أن تفخر بها وتزهو ..

وأنت إذ تتناول هذا السفر يعجبك منه طبع متقن وتبويب منظم وتفصيل موضح ، مما يدل على النهضة الكبرى التي بلغت الطباعة العراقية في هذا العصر ، فاذا قلت لك إن كتاب الشعر الجاهلي في مظهره ومخبره ، وصورته ومعناه كأحسن ما نشاهد ونقرأ من الكتب المصرية فصدقني لأنني لا أبعد لحظتي عن الحقيقة والواقع ..

ومع إعجابي بالجهود الطيبة التي بذلها الدكتور البصير في كتابه ألاحظ عليه أنه مال إلى الإيجاز الذي أراه مبالغاً فيه في بعض المواقف ، وما كان لأديب يتناول البحث عن الشعر الجاهلي وقيمه وحقيقته في كتاب سائر أن يختصر القول في ذلك أو يجمله ، بل إن المقام خليق بالاطناب والاسهاب — كما يعبر البلاغيون — خصوصاً وأن هذا الموضوع — موضوع الشعر الجاهلي — قد كثرت الأقاويل فيه والترهات حوله ، وترأكت الشبهات والظنون عليه ، فحق على أديب ذي كفايات وميزات كالْبصير أن يبسط لنا القول في هذا الموضوع بسطاً ويفصله تفصيلاً ، حتى يحق الحق ويبطل الباطل ويفند المراءم ويزيل الشكوك . وقد قدّمت أن الدكتور البصير تناول في كتابه الرد على الدكتور طه حسين ، فكان المنتظر أن يكون حجم الكتاب ضخماً كبيراً ، ولو على الأقل مثل كتاب المرحوم مصطفى صادق الرافعي « تحت

راية القرآن» أو كتاب الأستاذ محمد أحمد الغمراوي «النقد التحليلي» أو كتاب الأستاذ محمد أحمد عرفه، أو كتاب الأستاذ محمد فريد وجدي... فهذه الكتب الأربعة قد وضعت للرد على الدكتور طه، وبعضها قد اختص بتنفيذ رأي خاص في مسألة خاصة، وبعضها عمم الرد على الكتاب وتناول ما تناول ببسط وإفاضة وإيضاح، ولعل الدكتور البصير يطلع على ما ذكرنا ما كتب — أو لعله اطلع — فيقدم على تنقيح كتابه والريادة فيه ليطبعه طبعة جديدة تذيب وتزوج...!

والكتاب بعد هذا يتكوّن من ثماني محاضرات، تكلم الدكتور في الأولى عن امرئ القيس وتاريخه ومعلقاته، وأثبت وجود الشاعر التاريخي وصحة نسبة شعره إليه، فكان مع إنجاز موفّقاً، وجادل الدكتور طه حسين بالتي هي أحسن، وجاوره الحوار الجميل، حتى انتهى إلى قفض آرائه وإثبات الحقيقة، ولكن أدهشني قول الدكتور البصير في (ص ٢٣) عن «قفا نبك»: إنها تمتاز برغم بداوتها بقلة الغريب وسهولة التعبير» وفي ص ٢٤ يقول: «وهي لا تضطرننا في كثير من الأحيان لاستشارة المعاجم اللغوية»!

أرجو أن يسمح لي الدكتور بمخالفته في هذا الرأي، فإننا إذا أخذنا القارئ المتوسط مقياساً لنا، وهو ما يجب أن يكون، رأينا أن قصيدة «قفا نبك» تحوي الكثير من الألفاظ اللغوية الغامضة التي تستعصى على ذلك القارئ المتوسط، وإليك من القصيدة — مثلاً — هذه الكلمات: «ممرات، ناقف، ربا، كورها المتحمل، هدا، الدمقي، المقتل، جنالك المعل، آليت حلقة، أعشار قلب، خبت ذي حقاف عتقل، بفودي رأسها، هضم الكشح، ترائبها، السجني، المقاناة، نصته، أثيث كقنو النخلة المتعشك، مستشذرات، العقاص، كشح، الجدبل، أساريع ظي أو مساويك اسحل، اسبكرت، المعيل، منجرد قيد الأوابد هيكل، الكديد المركل، خذروف، أيطل، إرخاء سرحان، الكنهيل... الخ» ألا يرى الدكتور في هذه الكلمات التي ذكرتها — تمثيلاً لا استقصاءً — غرابة وتسامياً عن الأذهان المتوسطة؟ ألا يحتاج القارئ إلى استنباء المعاجم بشأن هذه الألفاظ؟.. ان من أكبر الدلائل على كثرة الغريب في «قفا نبك» وحاجتنا إلى المعاجم في فهمها هو قيام الكثير من أهل اللغة بوضع الشروح المتعددة المبسوطة في شروحها وتفسير كلماتها، وإن

القارئ لقصيدة « قفا نيك » لا يجد بها إلا ما يقرب من عشرين بيتاً — مع أكثر تقدير — لا تحتاج ألقاظها إلى شرح معاجم ، والباقي عسر الفهم غامض المعنى ١ .

وفي ص (٢٥) أشار الدكتور إلى ميزة لامرئ القيس وهي عنايته بضبط المواقع والامكنة ، والراجح عندي أن هذه خلة شائعة عند العرب ، فما من شاعر عربي أصيل في عربيته إلا ويعنى بتحديد الأماكن سواء في شعره أم نثره ، وظني أن ذلك ناتج من تشابه الأماكن في جزيرتهم واتساع صحرائهم وعدم قيام المدن والساكن التي تميز المواضع وتبين الأماكن ، ولذلك يعلم المتحدث أن المكان الذي يقصده ويعينه في كلامه لن يُعرف إلا إذا حدّده بحدود ومعالم ١ ..

وقد زعم الدكتور أن الشطرة الثانية من بيت امرئ القيس :

ويوم عقرت للعداري مطيتي فيا عجباً من كورها المتجمل

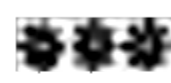
جاء بها زولاً عند ضرورة العروض والقافية فقط ، إذ لا غرابة في حمل كور مطية معقورة على غيرها ... وزد على الأستاذ زعمه فنقول :

إن هذه الحالة بما تستدعي العجب ، فامرؤ القيس قد أقبل في الصباح على مطيته وهي أقوى ما تكون ، ولكنه نزل على إرادة الجمال والحب فعقر مطيته وشوى لحماً للعداري ، وعند رجوعهن تقسمن متاع مطيته ، فكأنه قال : يا عجباً ، أغدو في الصباح ومعني ناقتي التي أعزها واحتاج إليها ، ثم أؤوب وقد فقدتها وتقسمت العداري كورها ؟ ١ .

وفي المحاضرة الثانية تكلم الدكتور عن زهير بن أبي سلمى وعن معلقته ، فنوّه « بالواقعية » فيها وعدم تهويله في مدح أو وصف ، وعمق تفكيره وبخنه في حالة المجتمعات وما يلزم لسلامتها وتقديمها ، وتبشيرها من أجل ذلك بالسلام ، وإكثاره من إرسال الأمثال السائرة والحكم البليغة ، وإذا كنت قد خالفت الدكتور في ألقاظ « قفا نيك » من جهة الوضوح والغرابة ، فإنه لا يسعني إلا موافقته على قوله إن زهيراً كان دمث اللغة سهل التعبير ، وفي الحق إنك لا تقرأ معلقة زهير كلها أو أكثرها إذا أردت الدقة في القول فتجد معاني الآيات تنساق إلى ذهنك انسياقاً ، والألقاظ تخطر معانيها ببالك جلية بلا استئذان .

وفي ص ٣٥ أورد الدكتور لزهير هذا البيت :

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تقافوا ودقوا بينهم عطر منشم
وتوقعنا منه أن يشرح عبارة « ودقوا بينهم عطر منشم » فقد اضطربت في شرحها
الأقوال ، ولكننا وجدناه يحيلنا على موضع لا نعرفه — لأنه لم يأت بعد — بقوله :
« راجع البحث عن الأسلوب » ونذهب نقش عن هذا الموضع الذي شرحت فيه هذه الجملة
فلا نجد إلا في (ص ٤٥) أي بعد عشر صفحات ، وأظن أن في ذلك إيهاماً على القارئ
وبلبلة لذهنه .



ويقول الدكتور إن جملة « ودقوا بينهم عطر منشم » معنى زائد يتم المعنى المراد بما
قبله ، ولكنني أحب أن أقول له : ألا يصح أن يكون ذلك من باب « الإيغال » ويمكن
المعنى في ذهن السامع ، وذلك كقول الخنساء :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علمٌ في رأسه نار

وقول المتنبي :

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً ؟

ويذكر المؤلف قول زهير :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم
ويفسره بقوله : « يعلن الشاعر أنه يعرف ماضي الحياة وحاضرها لأنه رآها ، ولكنه
يجعل مستقبلها ، أي أنه لا يؤمن بالبعث .. » . ونحن نسأله : كيف استنتجت عدم إيمان
الشاعر بالبعث ؟ .. أعدم معرفته للمستقبل يشعر بإنكاره للبعث ؟ . ألا يصح أن يكون
المعنى : إنني أجهل ما يأتيني الله به في قابل أيامي ، أكون ذلك خيراً أم شراً ، لأنني لم أعط
علم الغيب ... فيكون البيت دليلاً على الإيمان لا على الكفران ؟ ! ..

وفي المحاضرة الثالثة تكلم الدكتور عن معلقتي عمرو بن كلثوم والحارث بن حنظلة
اليشكري ، فأجاد القول وأحسن التحليل ، إلا أنه يقول عن غلو ابن كلثوم في الفخر إنه
« صورة صادقة من أئمة البدوي وإبائه ونحوه » .. ولست أرى رأيه ، بل إن السبب في
هذا الغلو هو أن ابن كلثوم في موقف خصام ومنافسة ومفاخرة ، فهو يستعمل لسانه

وفصاحته في دفع التهم عنه وتعداد المفاخر — ولو كانت كاذبة — لشخصه ، وإلا فأكثر نحر ابن كلثوم لا يكاد يعقل . ١ ...

وأنا مع الدكتور إذ يقول في (ص ٥٨) عن مطولة ابن كلثوم « فلتعها موسيقية جذابة » . إذ أنها موسيقية في بحرها ، فبعض البحور أقرب الى النفس والحس وأسهل على اللسان وألصق بالشعور من بعضها الآخر ، وكذلك لبعض الألفاظ نغم ورنين لا يوجد في بعضها الآخر ، ومن أراد أن يعرف ذلك فليقرأ على التوالي معلقتي ابن كلثوم وأمرى القيس ليفهم ما ذكرناه . ١

ويقول الدكتور (ص ٥٩) : « يظن زميلنا الأستاذ طه حسين أن سلاسة اللفظ في معلقة ابن كلثوم دليل على افتعالها بعد الاسلام ، ولكنه يخطئ في هذا بعض الشيء ، ف لغة القرآن الكريم لا تقل سهولة ودماثة عن لغة هذه المعلقة ولم يفصل بينهما قرن .. ولست أدري قيمة الحجة التي احتج بها الدكتور البصير هنا ، فما أثر الزمن في السهولة والغموض ؟

ألا يصح أن يجتمع شاعران أو كاتبان في زمن واحد وبيئة واحدة ، ومع ذلك يأتي نتاج أحدهما غريباً غامضاً عسراً ، والآخر سهلاً ظاهراً ؟ . لقد أورد المؤلف نفسه أمثله لذلك في (ص ٦٢) من كتابه وحسبه بعد ذلك أن يقارن مثلاً بين أدب مصطفى صادق الرافعي ، وأدب زكي مبارك ، وهما من أبناء عصر واحد وبينهما بون شاسع . ١ .

وفي المحاضرة تكلم الدكتور عن غنزة العبسي وعن تاريخه وقصته ، فقال إن كثيراً من الأساطير دخلتها ، خصوصاً في زمن العزيز على يد أديب مصري يدعى يوسف ، وقال إن كثيراً من الشعر المنسوب لغنزة في ديوانه دخیل غير صحيح النسبة ، وزعم أن غنزة كان غير مخلص في حبه ، ولكنه أجاد في نخره وتحذته عن شجاعته وكرمه ، وتحتوي معلقته على عذرات جميلة تكفي بحيويتها وجودة ألفاظها أن ترفع غنزة إلى مصاف أكابر الشعراء . ١ .

ولم يتكلم الدكتور عن معلقة طرفة ابن العبد ومعلقة لبید ابن ربيعة ، وقد ذكر ضمن مراجعته كتاب « التصانيد العشر » . . أفما كان يجدر به أن يتحدث عن القصائد السبع

المتيقن أنها معلقة بله أن يتحدث عن القصائد الثلاث المكية للعشر التي اختلف في أنها من المعلقة أو ليست منها؟ ..

وفي المحاضرة الخامسة تكلم عن أطروحة الأدبية العربية والفرنسية وقد أشرت إليها في أول الحديث ، ثم حاول إثبات الشعر الجاهلي فراققه التوفيق في أكثر خطواته ، وجرح الرواة الذين قيل عنهم إنهم أنشؤا المعلقة ، مدلاً من شعرهم وتاريخهم على أنهم من الخسة بحيث لا يستطيعون النهوض بمثل هذا العمل الجليل ..

وفي المحاضرتين السادسة والسابعة تحدث عن قيمة الشعر الجاهلي من النواحي الأدبية والاجتماعية والفنية ، فأشار إلى الطبيعة في شعر الجاهلية وإلى اللهو ، وأثر المرأة والهيام بها ثم برز نثر ابن كلثوم ، واستحسن نثر عنتره ، وأعجب بنمط طرفة ، وأشار إلى ما في المعلقة من نواح فلسفية ولمح إلى خصائصها الفنية ، وماد في النهاية إلى ذكر الشبه بين المعلقة والقرآن ، وأنه لمن الجرأة أن نعقد مقارنة بين كلام الله العزيز الحكيم وبين كلام البشر مهما كان .

وفي المحاضرة الثامنة تحدث عن الشعر الفني كما يتصوره ، وعنده « أن القصيدة الفنية وحدة بيانية تظهر فيها قدرة الشاعر على الابتكار وتراعى بها وحدة الموضوع وجودة ترتيب الفكر ، والتزام العروض والموضوع إلى حد ما ، وحرية القافية ... » وذكر لنا الدكتور أمثلة من الشعر الفني القديم ، كما أمعننا شيئاً من شعره الفني الحديث ، فأعجبنا بشعره كما أعجبنا بنثره ، ولكنني أرى الرابطة بين هذا الموضوع وبين باقي فصول الكتاب واهية ضعيفة ، فما صلة الشعر الجاهلي بالشعر الفني كما يتصوره الكاتب ؟ . وهناك جملة أخطاء أملائية لا ملام على الدكتور فيها ، فقد علمت أنه يملئ ولا يكتب ، فالتعب في ذلك يتوجه إلى كاتبه .

وكتاب « بحث الشعر الجاهلي » رغم ما ذكرت فتح جديد في الأدب العراقي ، وإن شئت قلت أنه سفر قيم في المكتبة العربية ، وإن حقاً علينا أن نتوجه إلى الدكتور مهدي البصير بأطيب الثناء وأجزل الشكران ، راجين أن يواصل جهاده بنشر آثاره والله ولي التوفيق .

أحمد السرياحي

خريج كلية اللغة العربية

فهرس

الجزء الثاني من المجلد الثامن بعد المائة

٨١	حكمة تموت وعلم يطويه التراب : سنوات في صحبة ا. فيشر : اسماعيل مظهر
٨٥	أساس القانون الدولي وطبيعته وأصاليه : صلاح الدين الشريف
٨٨	النهضة : بحث لغوي تاريخي
٨٩	التغذية في العهد الفرعوني : دكتور حسن كمال
١٠٣	منية النفس (قصيدة) : عدنان بك مردم
١٠٤	عواطف الحياة ووجوب الحرص عليها : دكتور ابراهيم ناجي
١٠٩	شجن (قصيدة) : محمد فهمي
١١٠	اسطورة تنصر الخليفة المعز لدين الله الفاطمي : عطية مصطفى مشرفة
١١٣	زالال الحمل : دكتور عبده رزق
١١٦	تجنب الامساك : فهمي عطا الله
١١٧	نشأة الطغيان وصلته بالتجارة : ابراهيم ابراهيم يوسف
١٢١	القنبلة الذرية والظواهر الروحية : احمد فهمي ابو الخير
١٢٧	حكم المقتطف
١٢٨	الاديان البدائية عند الاستراليين : وديع فلسطين
١٣٣	الهون : بحث لغوي تاريخي
١٣٤	تراجم مشاهير علماء الطبيعة والنبات : محمود مصطفى الدمياطي بك
١٣٧	مكتبة المقتطف * بحث الشعر الجاهلي : نقد احمد الشرباصي

لحق بالمقتطف

٦٧-١ الألوهية والفكر : بحث في العقائد المألوفة : وهو السلسلة الثانية من محاضرات « جينفورد » : ألفها وألقاها : آرثر جيمس آيرل أوف بلفور . ترجمها اسماعيل مظهر

لوائح مقتطف الشهرية

فبراير ١٩٤٦

الأوهي والفكر

القسم الأول

بحث في العقائد المألوفة

وهو السلسلة الثانية من محاضرات « جيفورد »

ألفها وألقاها

أرثر جيمس : إيرل أوف بلفور

بجامعة غلاسكو في سنتي ١٩٢٢—١٩٢٣

تلقاها وعلق عليها

اسماعيل مطر

رئيس تحرير المقتطف

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

طبع بمطبعة المقتطف والمطبعة

١٩٤٦

مقدمة

سُنَّةٌ جديدة أُردت أن يجري عليها « المقتطف » وقد رفعت سبعة عقود ونيف من الزمان الى قمة « الفكر العربي » التي يطل منها على ماضيه الخالد ، هي أن نلحق بكل عدد من أعداد كتابنا كاملاً في موضوع من موضوعات المعرفة التي يتعلق بها العقل الانساني في العلم والأدب والفن والفلسفة والاجتماع . وقد بدأت بذلك في عدد يناير الماضي فألحقت به كتاب « فك الأغلال » وهو بحث في « الثقافة التقليدية » وعلاقتها بالتربية القومية ، واتخذت الحالات القائمة في مصر موضوعاً لمناقشة هذه النظرية على ضوءها ، وهي نظرية روجت لها ودافعت عنها من عدة سنين خلت ، واني الآن لأعد اقتناعاً بها ، مما كنت عندما ساورتني أول بداهياتها .

والآن أعقب على « فك الأغلال » بالقسم الأول من « الالوهية والفكر » وهي محاضرات ألقاها « إيرل أوف بلفُور » في جامعة غلاسكو سنة ١٩٢٢-١٩٢٣ أيّد فيها فكرة الالوهية بأسلوب فلسفي رائع ، وناقش منطق العلم الجديد مناقشة اتخذ فيها قاعدة « الشك الاسلوبي » ، وهي القاعدة التي يألّفها العلم ، سبيلاً إلى نفي « المادية الطبيعية » واثبات أن المجرّدات إن هي إلاّ حقائق واقعة لا تقل عن حقائق العلم شيئاً .

واني لأعد قراء « المقتطف » أن أزودهم بالقسمين الآخرين من « الالوهية والفكر » خلال أعداد هذا العام رغبة في تنويع الموضوعات التي نلحقها بالمقتطف واستجابة لميول مختلف قرائه في الأقطار العربية وفي المهاجر .

وقد علقت على ما بدا لي التعليق عليه من عبارات المؤلف ، وشرحت بعض النظريات التي تصدّى إلى ذكرها في سياق بحثه . ولعلي أكون قد وفقت في النقل ، ولعلي أكون ، بنقل هذا الكتاب ، عند حاجة قراء « المقتطف » ، وفيهم النخبة المنتقاة من قراء العربية .

الفصل الاول

مدخل إلى البحث

— ١ —

منذ أن تكلمت هنا آخر مرة ، صُدِمت الحضارة صدمة لا تزال تترنح بتأثيرها ^(١) .
ففي خلال أربع سنوات ونيف ، ظلت جميع مُقَوِّماتِها مصدَّعة مُتَفَكِّكة . ولم يكن
تأثير تلك الصدمة في عالمي الجُهد النَّظريِّ والكشف العلميِّ ، بأقل منه في طليّ الانتاج
الاقتصادي والحياة الاجتماعية .

عُطِّلت الجامعات وانصرف الأساتذة إلى عمل الحرب ، وانغمر العلم في الاختراع
المدمر ، وخَفَّتْ صوتُ الفلسفة ، وحُشِدَ الطلاب في الخنادق ليقاتلوا ويموتوا — وعلى
هذا ظلَّ ذلك المظهر المحزن تلك الأربع السنوات ، ومن سوء طالعنا أن نكون من شهدائها
وطاركي أحوالها .

أما أن سلطات هذه الجامعة العظيمة ، في ظروف أخذت ترأب فيها ما تمزَّق من خيوط
الحياة الجامعية ، وقبل أن يوقع في عهد السلام ^(٢) ، تبدي رغبتها في أن أكل النصف
المتخلف من محاضرات « جيفورد » ^(٣) ، فتحية فذة غالية ^(٤) .

(١) بدأ إيرل بلفور يلقي محاضراته بجامعة غلاسكو في ربيع سنة ١٩١٤ ثم نشبت الحرب الاوربية
الاولى واستمرت اربع سنوات ، والى هذا يشير في مستهل المجموعة الثانية من المحاضرات . ونشرت
المجموعة الاولى في كتاب عنوانه « الالهية والنشورية » : Theism and Humanism

(٢) معاهدة فرساي التي عقدت بين حلفاء الغرب والمانيا عقب الحرب العالمية الاولى : ١٩١٤-١٩١٨

(٣) آدم جيفورد Gifford, Adam; (١٨٢٠-١٨٨٧) ولد بأدنبره ، وقبل محامياً بايقوسيا سنة

١٨٤٩ ، ثم صار قاضياً ١٨٧٠ باسم لورد جيفورد . وقد ترك في وصيته مبالغ كبيرة منها ٢٥٠٠٠ ر
جنيه استرليني لجامعة أدنبره و ٢٠٠٠٠ لكل من جامعتي غلاسكو وأبردين و ١٥٠٠٠ جنيه لجامعة
القديس اندروز للاتفاق منها على الفاء محاضرات حرة لامذهبية تتناول مسائل اللاهوت الطبيعي (أنظر
معجم تشامبرز للتراجع ص ٤٠٩ طبعة ١٩٢٠)

(٤) سيصدر عما قريب بحثان متماثلان لهذا البحث ، ومنشروع في إصدارهما يتجرد ظهورهما في اللغة
الانجليزية ، في لواحق المقتطف الشهرية .

هذا الواجب قد أرجأه أسباب كثيرة ، وتولاه صعب أنسأته . ذلك على الرغم مما فيه هو ذاته من صعب . بعض هذه الأسباب شخصي ، وبعضها راجع إلى نظمات الجامعة ، ولكن أعظمها جميعاً ، هي تلك الفترة التي فصلت بين مجموعة المحاضرات الأولى ^(١) ، ومجموعتها الثانية ^(٢) . فضلاً عن أن هذه الفترة قد تلوح قصيرة إذا التفتنا إلى الماضي ، فإن هذه السنوات المربعة الخيفة ، قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً ، هو أبعد غوراً من كل صدع قد يحدثه مجرد مرور الفصول وتعاقب الدورات . وحتى أولئك الذين هم هنا اليوم ، وكانوا ممن تفضلوا بسماعي في ربيع سنة ١٩١٤ ، لا نكاد ننتظر منهم أن يستجلوا الفكرة التي حاولت أن أثبها في « الالهية والنشورية » ^(٣) . أما أكثر الذين يسمعونني أول مرة ، فإنهم ولا شبهة يفتقدون حتى تلك الذكريات التي أبلتها الحرب ، وينبغي ، من أجلهم ، أن أبدأ سلسلة محضراتي الجديدة ، ببيان موجز أشرح فيه وجهة نظري في المحاضرات الأولى . ذلك بأن تلك الوجهة ، هي المحور الذي سوف تدور من حوله البحوث التالية ^(٤)

— ٢ —

طاعت عبارة مجدت منذ جيل فرط ، ولكنها أصبحت في الفترة الحديثة ، أقل دورانا . تلك عبارة « الصراع بين اللاهوت والعلم » ^(٥) كانت هذه العبارة بعض الأحيان تتاجاً للتكيفات التي ظن أن نقد المتن ^(٦) ، والبحوث التاريخية ، وزيادة العلم بالحفريات ^(٧)

(١) نشرت مجموعة المحاضرات الأولى بعنوان « الالهية والنشورية » Theism and Humanism . والنشورية اصطلاح أطلقناه ليقابل المصطلح الاعجمي Humanism والنشوري Humanist والنشوريون Humanists . وهو من النشور بمعنى البحث ، اذ يقصد بالاصطلاح الاعجمي حركة احياء الآداب القديمة وبعث الانسان من رقاد القرون المظلمة .

(٢) الالهية والفكر : Theism and Thought

(٣) Theism and Humanism

(٤) اذا كانت الحرب العالمية الاولى قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً هو أبعد غوراً من كل صدع يحدثه مجرد مرور الفصول وتعاقب الدورات كما يقول بلانور ، فأي صدوع خلفت الحرب العالمية الثانية وقد بلغ تدميرها مبلغاً لا يقاس به تدمير الحرب الاولى بوجه من الوجوه ؟

(٥) Conflict between Theology and Science (٦) Textual criticism (٧) Palaeontology

وعلم الانسان^(١)، ومقارنة الأديان، تحتاج إليها في عرض المذاهب الدينية. كما أشارت أحياناً آخر، وبصورة أثبت وأوضح، إلى الدعوى بعدم كفاية كل من السنة الطبيعية، والعناية الفوقية^(٢). وليس من شأني الآن أن أتناول مثل هذه الأشياء. أما ما أتوجه له هنا فصورة تنازلية حادة^(٣)، حديثة العهد بالوجود نسبياً، وترجع غالباً إلى أفقنا العلمي وإتساعه من حيث الامتداد والعمق. فكلنا يعرف، وإن كنا لا نعي دائماً، مدى ذلك الاتساع ومقدار حدائته. ولا شك في أن القدماء قد وضعوا أسساً ذات بال في الرياضيات والفلك والميكانيكا والتشريح. ولكن ما وضعوا لم يتجاوز حد أنه أسس لا أكثر. فقد مرّ ألف وستمئة سنة أو أكثر على التقريب^(٤) منذ أن وضعت تلك الأسس، ولم تقم محاولة ما لتشييد بناء علويٍّ من فوقها. عرف من قبل كثير من فنون الحياة العملية — في الهندسة وتعبيد الطرق وبناء السفن والملاحة والزراعة والطب. ولكن نظام الطبيعة معتبراً شبكة واسعة معقدة، خيوطها علل ومعلولات متآصرة، تمتد قدماً في مكان لا متناهٍ، وخلفاً في زمان لا متناهٍ أيضاً، فالقدماء لم يعرفوا منه غير القليل، كما أن معرفة أخلافهم في القرون الوسطى به كانت أقل. عني هؤلاء بما في دنيا المادة من عظام ومبهرات، ولكنهم لم يعنوا بسننها إلا قليلاً، حتى أنه منذ موت بطليموس^(٥) في الأغلب، لم يكن للفلسفة والألهوت والجمال من منافس في عقول المفكرين ومتجهاتهم. فان كونية الرواقين^(٦) أو ذرية الأبيقوريين^(٧)، كلتاها لم تكن غير تحوير إلى المادة^(٨) في مذاهبهم الأخلاقية. ومواءمات كانت صحيحة أم خاطئة، فان الوصول إليها أو تعزيزها، لم يكن

(١) Anthropology (٢) Supernatural (٣) Antagonism = Subtle form of antagonism (٤) مات أبرخس سنة ١٢٠ ق. م. ، وكوبرنيكوس سنة ١٥٤٣ ب. م. ويقول وليم سميت صاحب منجم الاعلام اليونانية والرومانية القديمة ان أبرخس ذاع صيته بين ١٦٢ و ١٤٥ ق. م. A celebrated Greek astronomer, was native of Nicaea in Bithynia, and flourished B.C. 162-145. He resided both at Rhodes and Alaxandria. أما كوبرنيكوس فقد ولد في ١٩ من فبراير سنة ١٤٧٣ ومات في فراونبرج في ٢٤ من مايو سنة ١٥٤٣ ، وهو أبو الفلك الحديث .

Cosmic Theories of the Stoics. (٦) Ptolemy : the astronomer (٥)

(٧) Atomism of the Epicureans (٨) أي نازع إلى المادة كدواك فلان إلى اللهو، وفلان إلى الجد.

نتاج عملية تجريبية أو تقديرية حسابية ، على الصورة التي يعترف رجل العلم الحديث ،
توًّا وبلا تردد ، أنها علمية : Scientific

ولقد أظنُّ أنه لا يوجد الآن من ينزع الى الاقلال من شأن ذلك التقدم العظيم الذي
مضى فيه الاستكشاف العلمي منذ عصر النهضة بسرعة أخذت تتعجل (١) ، لا في مرافق
الانسان الاجتماعية والاقتصادية لا غير ، ولكن في نظرية الكونية أيضاً . وكأني أرى
نتيجة واحدة لهذه الحركة (٢) لم تقدر القدر الكافي (٣) — ذلك بأنها ، على الأرجح ،
لا تيسر أن تنعت بأنها نمالة في المعرفة أو القدرة (٤) ، وهي ، فوق ذلك ، انفعالية ، أكثر
منها عقلية أو عملية ، من حيث الصفة . والأصح أن أصور صفتها بأن أذكر كم أن الكون
الطبيعي يزودنا الآن بما لم يزودنا به في الماضي . يزودنا بموضوع فيه ما يستغرق انتباه
أعظم الجنس البشري ويفهم تصوراتهم . لم يكن هذا شأن الكون الطبيعي على الدوام . فاذا
حدث منذ خمسةة سنة ، أن انساناً مضى يجرب في الكيمياء ، انصرف همه الى تحويل
الرصاص إلى ذهب . فاذا أخذ يدرس النجوم ، اتجه الى قراءة المخطوط لظهير أو ميبد له .
فاذا كان طالب علم ، أو مفكراً ، أو محباً للمعرفة لذاتها ، أو باحثاً عن الحق لأنه الحق ، لم
يكن لديه غير قليل من الاختيار : فاما أن يصبح لاهوتياً من المتكلمين (٥) أو فيلسوفاً
مزدناً (٦) — ويظلُّ أحد هذين ، حتى تدركه حركة إحياء العلوم Revival of Learning .
فاذا شاء أن ينتمي اليها كان نحوياً (٧) أو معلقاً على المذاهب (٨) . ليس له قدوة الطالب
الحديث على التغلغل في معرفة الطبيعة ، لا لأنه كان من الممكن أن يحرق حياً في الغاب
لو أنه عالج ذلك ، بل لأن المحاولة نفسها كانت بحكم الطبع غير عملية . لم يكن حينذاك من
كتلة متراكمة من العلم الطبيعي . ذلك بأن هذه الكتلة لم تمتدح إلا بعد أن تقدم الزمن
بالعصر الحديث . ولندكر فوق هذا ، انه حتى في القرن الثامن عشر ، وهو عصر «التنوير» (٩)
الذي يقال انه استقل واكتفى بذاته (١٠) ، وامتاز بأن اتخذ العلم بديلاً من الخرافات

(١) يزداد عجلة Accelerating (٢) أي النهضة (٣) أي لم يتوزن الوزن الكافي (٤) Power

(٥) Scholastic theologian (٦) Heterodox Philosopher (٧) Grammarian

(٨) Commentator (٩) Enlightenment (١٠) Complacent

والآلوهام ، والعقل بديلاً من الإفراط في الحمس والمغالاة ، لم ينظر في المادة والانسان غير نظرة ضيقة بالقياس على ما عقبه من الزمان . ولقد مضى القرن التاسع عشر في طريقه قدماً ، قبل أن يعترف العلم بصحة النظرية التبعجية للضوء ^(١) ، أو التكوين الذري للمادة ^(٢) . فالكهراطيسية ^(٣) لم تتقدم تقدماً كبيراً حتى بلغ ذلك القرن عقده الثالث . ولم يتحقق بقاء الطاقة ^(٤) تحقيقاً تاماً إلا حوالي سنة ١٨٥٠ ، وأصل الأنواع ^(٥) لم يظهر إلا عقيب ذلك بتسع سنوات : ١٨٥٩ ، ورسالة المطياف ^(٦) لم تفسر تفسيراً عملياً حتى سنة ١٨٦٠ . وأرى انه من الصديق أن تقول إن رجال العلم لم يفكروا على نمطٍ نشوئي ^(٧) حتى النصف الثاني من العصر الفيكتوري ^(٨) . والنظريات الحديثة في التركيب الذري ^(٩) ، والتفسيرات الجوهرية للمادة والكم المادي ^(١٠) ، إنما هي من عمل بحاث لا يزالون في ربيع الحياة ^(*) .

— ٣ —

ومن البين ، على ما أظن ، أن هذا العرض الموجز ، يظهرنا في القرن العشرين ، على عالم ماديٍّ ، إذا قسناه على سوابقه ، كان أرحب وأغنى وأكثر تنوعاً ، وأحوى للعجائب وأبعث على الاهتمام ، وأتخذ أثراً في النفس ، من العالم الذي تطلّع اليه « روجر باكون » ^(١١) في القرن الثالث عشر ، أو « كوبرنيكوس » ^(١٢) في القرن السادس عشر ، أو « غليليو » ^(١٣) ونيوتن ^(١٤) في القرن السابع عشر ، أو « كافندش » ^(١٥) و« لافوازييه » ^(١٦) في القرن الثامن عشر .

.....
Electromagnetism (٣) Atomic Constitution of Matter (٢) Wave theory of Light (١)
Spectroscope (٦) Origin of Species (٥) Conservation of Energy (٤)
Victorian Epoch (٨) Terms of Evolution (٧) عصر الملكة فيكتوريا في إنجلترا
Mass -- Quantity of matter a body contains. Oxf. (١٠) Atomic Structure (٩)
Concise Dict. p. 704 (*) أي في سنة ١٩٢٢

(١١) Roger Bacon — فيلسوف نصراني ولد حوالي ١٢١٤ ومات سنة ١٢٩٢ أو ١٢٩٤ م في أكسفورد (٢) Copernicus — فلكي ١٤٧٣ — ١٥٤٣ (١٣) Galeleo ولد في بيزا في ١٨ من فبراير سنة ١٥٦٤ ومات في ٨ من يناير سنة ١٦٤٢ م (١٤) Newton — سير اسحاق نيوتن رياضي وفوزيقار ولد في ٢٥ من ديسمبر سنة ١٦٤٢ ومات في ٢٠ من مارس سنة ١٧٢٧ ودفن بكنيسة وستمنستر (١٥) H. Cavendish ولد في ١٠ من أكتوبر سنة ١٧٣١ ومات في لندن في ١٠ من مارس سنة ١٨١٠ م . (١٦) Lavoisier — مجذد الكيمياء ولد بباريس في ٢٦ من أغسطس سنة ١٧٤٣ ، ومات على المقصلة في ٨ من مايو سنة ١٧٩٤ م

لا حاجة بنا لأن نكون خبراء في العلم حتى نحقق إلى أي حدٍّ فاقت الحقائق التجريبية أبعد الخيالات إفراطاً في إرضاء شهوتنا إلى العجائب والمفارقات (١). وإذا صحَّ هذا من حيث معرفتنا بالطبيعة ، فإن شيئاً مماثلاً له قد يصدق على معرفتنا بالإنسان (٢). ومن الحق أن إحاطتنا بتاريخه غير المدوّن، لا يزال حتى الآن ضئيلاً. فاستيطان سلالته العائشة وخصائصها، والشواهد الدالة على هجراته القديمة ، والآثار النادرة التي ترجع إلى قدم موغل ، وبعض الأسلحة وحاجات الزينة والأدوات ، وقليل من العظام ، والقبور التي اتخذ منها الإنسان القديم مدافن ، والكهوف التي عاش فيها وخلف على جدرانها نقوشه ، وبقايا الحيوانات التي اغتذى بها ، هي ، على ما أتخيل ، الميراث الأساسي الذي خلفته لنا أجيال لا يحصى منها العد من أسلاف الإنسان . أما الرواية التي تقصُّ هذه الخلفات وغيرها وقائصها علينا ، فقليلة الغناء ، ولكنها تثبت على الأقل ، أن هنالك قصة مستفيضة قد ترويها . ولم يكن التاريخ منذ ثلاثة أو أربعة أجيال فرطناً ، أكثر من ترجمة عن حياة بعض الشعوب الممتازة خلال مئات قليلة من السنين ، استمدت في الغالب من حواريات (٣) لم يغربلها النقد بدقة ، ومن أساطير هضمت بشراة حيناً ، ونبذت وشيكاً حيناً آخر . فلما نمت المعرفة في العصر الحديث ، تزوّدنا منها بفكرة أولية عن ميزان الأشياء — بحيث استطعنا أن نجدس بعضاً من تلك العلاقات الزمانية التي تتصل من طريقها تلك الومضات الضئيلة من التاريخ المدوّن بظلمات الماضي الطويل ، الذي يتضمن تاريخ الإنسان غير المدوّن ، والذي يصل هذا التاريخ بتلك الأبدية المجهولة التي داعبها بعض المداعبة ، علماء الأرض (٤) والهيئة (٥) . وإن أخلنا ذكراً في هذا العصر ، ليفخر بأن له من العلم بتاريخ الماضي ، ما تعذر ، في زمان أجدادنا الأقرين ، أن يكون من نصيب « غييون » (٥) أو « نيبوهر » (٦) .

إذا وعينا جميع ذلك في عقولنا ، كان لي أن أوعز اليكم أن جزءاً ما على الأقل من دعوى

(١) أثبت العلامة الكسيس كزل أن المعرفة بالإنسان ناقصة جداً . انظر كتابه « الإنسان : ذلك المجهول » Man : The Unknown. (٢) Annals : مدونات تاريخية تقص الحوادث تتابعا حسب الأيام والسنين ، والحوالية نسبة إلى الحول أي العام .

(٣) Geologists (٤) Astronomers (٥) Gibbon : مؤرخ انحلال الدولة الرومانية المعروف

(٦) Niebuhr

القول « بالصراع بين اللاهوت والعلم » ليس في الواقع اصطراعاً مذهبياً ، وإنما هو تسابق إلى الزئني^(١) . وإنه بقدر ما يرم العلم ، وبالحرى الطبيعية العلمية^(٢) ، نرى أن هذا التسابق حديث في معظمه . ولئن لم نسلم بالأادرية العقيدية^(٣) ، — أو قل التزمّنية — فإنه يكون من حق طالب العلم أن يكلم بالنمط الآتي شخصاً يتناصر وجهة النظر الالهي ؟ قد يقول له :

« أنت تقول بأن الانسان في أسعد حالاته لا يستطيع أن يعيش حبساً في معجن تتألف جذرائه من مقولتي « هنا » و « الآن »^(٤) ، وأنه يتوق إلى أن يعامل اللانهائي^(٥) ، وأنه من أجل أن يواجه حاجاته يحتاج إلى إله له كل الخصائص التي هي ، بناءً على وجهة نظرك ، تثير الإعجاب والتقديس — وأنه قادر كلي القدرة ، عادل ، بار ، محب . قد تكون مصيباً . ولكنني على أية حال لا أعترف بأن مثل هذا الكمال هو من نصيب الكون الطبيعي الذي يملك عليّ جميع لباناتي وذيبي في الهيام به . وإلهك هذا ! أليس هو بعيد قصي ، وحقيقته مشكوك فيها بعض الشك ؟ هلاً أكون راضياً بمحسوس بينما هو حقيقي حاضر في الواقع ، هو كذلك لانهائي في مقداره ، لانهائي في تنوعه ، متعذر على الإدراك ، في تمامه ؟ ألا تذهل عظمته تصوراتنا ، وتخبّل أسرار عقولنا ، وتبذّ جمالته فنوننا ؟ أليس هذا بكافٍ ؟

« إذا قلت لي إنه لا يوجد في هذه العجيبات غير مكان ضيق للعقل أو للفضيلة ، وإنه فيما وراء هذه الدورة المتناهية الصغر التي يدورها سيار^(٦) صغير ، وأنه فيما وراء جزء قمي من الزمن المقيس^(٧) لا نملك من أساس علمي يسوغ لنا أن نفرض أن العقل والفضيلة قد

(١) ابتناء كسب الانصار (٢) Scientific Naturalism

(٣) Dogmatic Agnosticism : ذلك بأن التسابق في التزلف إلى كسب الانصار انما يتألف بالضرورة من عنصرين : الاول لا أدري طبعاً ، لان مجرد التسابق إلى كسب الانصار أمر بعيد عن الاقتناع المنطقي الصرف ، والثاني : أن اللأادرية اذا أخذت صورة دعوى إلى الناس أصابها التزمّت والجود والتعصب . والتسابق إلى كسب الانصار مناورة يضحى فيها بروح البحث الحر . فالأورخ في تاريخ الفكر يسلم تلقاء هذا بالأادرية العقيدية أي بوجودها في مثل هذا التسابق (٤) Here and Now : هنا والآن : أي

المكان والزمان (٥) He longs for commerce with the infinite

(٦) أي الارض (٧) الزمن المقيس بدورة الارض ، والقمى الصغير القليل

يوجدان البتة ، فلماذا أنشق وأنحرف عن مذهبي ؟ قد تقول إذا شئت ، إن خيالا مدربا ربما يقضي بأن روحا واعيا واحدا ، قد يبدؤ من حيث القيمة عددا لا نهائيا من العوالم المادية . قد يصح ذلك . أما أنا فلا أحاول أن أقارن بين ما لا مجال للمقارنة بينهما. ولكن لي في الوقت ذاته ألا أنظر في الكون ، وقد لا يكون في أساسه أكثر من مادة صماء، على أنه شيء ذي قيمة . فان مجرد الحجم، يثبت إلى جانب أن له « كفا »^(١) ، أن له « كيفا »^(٢) . أيضا، وأرى أن ذلك المصنع الهائل المؤلف من مادة لا تفكر ، قد يلوح ، بصرف النظر عن تعقيداته وأسراره ، عظيما باهرا من حيث الصفة .

« أسلم بأنه ليس فيه من احساس أدبي . وهناك من يلوح لهم انه رذل ولا فضيلة فيه . ولكنه ، مع هذا كله، قد يكون حاضنة فذة لتربيب أعظم الفضائل المحبوبة . ولئن تنفق الأيام والليالي في البحث وراء الحق ، وأن تستغرق في هذا البحث الشاق على أمل أن الحق إذا وجد فقد يؤدي ، كما تنبأ باكون ، إلى رفع مستوى الانسان ، فذلك أمر يكفي عظمة ، انه يرضي أنبل الأغراض ، ويشبع أسمى المطامع . وبالرغم من أن المعرفة كلما زادت ونمت ، فإن أهمية الانسان قد تنقص بنسبة ذلك ، ولو ان تاريخه ، إذا نظر في ماضيه نظرة صحيحة ، هو فترة تافهة بالقياس على السَّوق الانهائي الذي نلاحظه في تفاريق الكون ، فأجدر بذلك أن يثير فينا من البواعث ما يحملنا على الأخذ بالفضائل الرواقية^(٣) . وأن الانسان إذ تكفله دنيا هي بالنسبة إليه : إما محايدة وإما معادية ، وليس له فيها آمال وضاحة لمستقبله أو مستقبل جنسه ، فإنه من طريق التمرُّس بالحرمان ، قد يولد بالصبر ، روحه الذي لا يقهر . »

على هذا النمط قد يتكلم طالب العلم ، ومن غير أن يكون متحاملا على الألوهية ، يملؤه الشك في انها في هذا العصر، لا أكثر من مخلقة منبوذة ورثت عن ماضٍ زائل ، ولا يمكن أن تقتحم إلى هيكل المعرفة الحديثة طريقا ، بغير مرّة^(٤) أو عنف .

ينبغي لنا أن نسلم بأن زُلْفاه هذه فيها وزن وقيمة . وزن لا يلوح انه سوف ينقص أو يقل بمرور الزمان . بوعي أو بلا وعي ، ستبرز هذه الزلالي عددا وفيرا من المتعلمين

(١) كية (٢) كيفية (٣) Stoic Virtues (٤) المرة : القوة Force ، والنف Violence

وأنصاف المتعلمين في بلادٍ متفرقةٍ ، هم من التابعين إماماً لديانات كثيرة . فالإنسان الذي يملكه الاضطراب إزاء المعجزات ، أو الذي يقتحم ميدان النقد السامي ، أو ذاك الذي تقمعه الصور الماثورة التي قدس بها الدين ، أو يصيبه النعيب من تلك العبارات المألوفة التي يفسر بها الدين في العادة ، يرتد بفريزته ، ابتغاء النجاة ، إلى أحدث صور المعرفة ، على أمل أن يجد فيها عقيدة غير مدخولة بالتخليط والتناقض — عقيدة منطقية بينة مقنعة ، قد تسفر عن عناصر روحية من شأنها الصفاء والسوى ، ولكتها على الأقل ، تقوم على حقائق واضحة متفقة مع عقل غير مفسدٍ بالسفسطة ، وتفخر بأنها « علمية » ، بحيث تقف غير متهورة بالتيه .

عندي أنه مخطئ . إنه لن يجد مثل هذه العقيدة . ولست أجِد طريقاً لكي أثبت هذا ، أهون وأسهل من أن أنظر في عقائده التأملية في الطبيعة والخلق^(١) والجمال ، وأن أظهره على أن قيم هذه الأشياء لا يمكن أن نحصلها إلا ونحن على استعداد لأن نتخطى إلى ما وراءها — إنه إذا لم نستعمل عليها ، فقدت ولا شك قوتها وحيويتها ، وإن معالجة مشكلات هذا العالم على هذا النمط ، لن يهيء لنا فلسفة . ولكن هذا النمط ، لا ينبغي أن يرمله الفلاسفة من أجل ذلك ، في حين أن الاستمساك فيه قد يلد لتلك الفئة القليلة من المفكرين ، الذين يرون أن التأمل البعديطبسي^(٢) ، أقل جدارة بانتباه ذوي الجِدِّ ، من اللاهوت الشائع نفسه .

إذن فالمادة التي حاولت أن أتخذها موضوعاً في الأشهر الأولى من سنة ١٩١٤ ، يجوز أن توصف تعميماً بأنها جملة المسلمات العادية التي نعتنقها عن الطبيعة والإنسان . وربما لحنا لأول وهلة شيئاً من البلبلة ، إن لم يكن من التناقض ، في هذه المقدمة . يظهر أننا بذلك نقلب نسق الاستنباط الصحيح ، إذ نأخذ في بناء هيكل صمم بحيث يتضمن الكون ، لا على نفس الأشياء التي نعتقدها ، ولكن على حقيقة أننا نعتقدها — كما أننا نحن نترجم عن أنفسنا على صورة فيها قصور يوصف له ، عما تقتضيه كرامة البعديطبسيات^(٣) . وليس من شأننا هنا أن نناقش في البراهين الماثورة^(٤) في وجود الله ، تلك التي دمع بها « كنت »

البحوث الانطولوجية^(١) والكونية^(٢) والطَّبْعِيَّالاهوتية^(٣)، وهل هي من الفساد بحيث وصفها؟ غير أن وراء هذه البراهين تقليداً فلسفياً عظيماً على الأقل — ذلك بأنها قد استصرخت الواقعية^(٤) واللاهائية^(٥). وحتى أكثر هذه البراهين تواضعاً، وأعني به البرهان المستمد من « القصد »^(٦)، وهو برغم قدمه لا يزال ذا اعتبار، قد قام على أساس من حقائق الطبيعة. وكأنما نرجح أنه قد يوزن ببرهان آخر يرمي إلى الوصول إلى ذات النتيجة، ولكن من طريق عقائدنا المترددة المفككة التي نكوّنُها عن هذه الحقائق — يعني حقائق الطبيعة — وإني لأسلم بأن هذه النقود^(٧) لها وزن وقيمة. غير أنني أمت اليكم ألا تسارعوا إلى الحكم قبل أن أفصح عن بعض المبهمات التي قد يسوق إليها أسلوب العرض الذي مضيت فيه.

— ٤ —

أول شيء إذن، ينبغي ألا يسبق إلى حديثكم أنني عندما أصف فكراتنا عن الانسان وعن الأشياء بأنها « مجموعة من الاعتقادات »^(٨) أو أنها « عقيدة »^(٩)، فإنما تتجه رغبتني أن لا أثبت فيكم أنها من الممكن أن تعصب في قالب مذهب جامد بين المعالم ظاهر القسمات، على غرار تلك الرموز الصلبة الجامدة التي ابتهج قدامى اللاهوتيين بأن يُبَلِّغُوا بها مُسَلِّمَاتِهِم الدِّينِيَّةَ. إني إنما أتكلم في شيء أوسع في المدى، وأشد تفكُّكاً في التركيب. إن معاملة غامضة. تختلف متضمناته من زمن إلى زمن في نفس الفرد الواحد، كما تختلف بين فرد وفرد في الجمعية الواحدة.

إذا تصوّرنا مثلاً أعضاء هذا المجتمع وقد عبّر كل منهم فجأة وبصدق عن فكراتهم ومعتقداتهم في الجمال والخير، وفي التساريخ وعلم النفس والفوزيقا، وفي الدين واللا دين، فأية فروق عجيبة تفصح عنها نتيجة الاستفتاء؟ لن يقف الأمر عند مجرد الفروق الذائعة بين المعرفة والجهل، أو بين المعتقدات التي نعتبرها « خاطئة »، والمعتقدات التي نعتبرها

.....
(١) Ontological (٢) Cosmological

(٣) Physico-theological (٤) Reality (٥) Infinity (٦) Design

(٧) اعتقادات كنت سالفة الذكر (٨) Body of beliefs (٩) Creed

« صحيحة » ، بل إننا سوف تقع على درجات من الفروق في القوة والاتساع والصَّغْفَة واكتمال المعنى ولطافة التفريق بين المفهومات . ومع هذا فنحن أبناء حضارة واحدة ، ونتكلم لغة بعينها ، ونعيش في ذات العصر ، ونَتَّبِعُ في الرعوية دولة واحدة ، واجتماعنا في أصل هذا اليوم يوحي بأننا نهتم بمسائل معينة . ومهما عظمت بيننا الاختلافات ، فإنها ولا شك أقل من تلك التي تفرق بين جماعة ممثلة في العدد أُنْتَقِيت خبط عشواء من كتلة الجنس البشري . فكيف يتيسر إذن لمعتقداتهم على غموضها وتزايُلها ^(١) ، وعلى ما يغلب فيها من البلاهة والخطأ ، أن تكون أساساً ثابتاً لنظريات بعيدة الغور في بناء الكون ؟ ومهما يكن من أمر ، فإن هذا الاعتراض ينحرف حقيقة عن غرضي . وكل ما يهمني الآن أن أثبت ، فذاك الذي لا يتكره أستاذ من أستاذة المادِّية الطبيعية — ألا وهو أن المعتقدات التي نتقبلها هنا اليوم ، والتي يتقبلها غيرنا من المعاصرين في أنحاء آخر من الغرب ، إنما ترجع إلى مرحلة متأخرة من مراحل عملية نشوءية مطردة ، ترد في توأملها واطرادها إلى عمليات حيوية تناولت العضويَّات الدنيا التي انبعثت قبل أن تتجه مملكتا النبات والحيوان قُدُماً في خطتهما التطورية المستقلة ^(٢) .

كان لهذه العضويَّات البدائية حياة ، ولكن لم يكن لها عقل . وقد نشأت بطريقة مجهولة بتأثير منظومة ^(٣) مادية من الأسباب ، هي بمقتضى الرأي السائد معدومة الحياة ، معدومة العقل . وليس من الهيئن أن نَسْتَجْلِي المراحل التي تعين طور الانتقال من الحياة اللاعقلية ، إلى الحياة العقلية . أما تلك المراحل التي تعين طور الانتقال من حالة اللا حياة إلى حالة الحياة ، فأظن أننا عاجزين عن أن نؤلف فيها تصوراً أو فكرة على إطلاق القول ^(٤) . ولكن هذا من حيث غرضي هنا ، ليس بذى أهمية . ومهما يكن من أمر الفرضية ^(٥) التي نخفي من ورائها جهلنا بالماضي ، وإتقاصنا من شأن ما أثارتته المادة الجامدة من ضروب

(١) التزايُل: الاختلاف والتباين .

(٢) المقصود بهذه العبارات أن أكثر العقائد العلمية المألوفة اليوم إنما ترجع إلى ذبوع مبدأ النشوء الطبيعي الذي ألبسه العلامة « درون » ثوبه العلمي بنظرياته الفذة في الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصالح والتناحر على البقاء (٣) Series (٤) ما لم تلجأ إلى التخلص من هذه الصعوبة بأن نحتضن فكرة ما في الوحدة الروحانية (المؤلف) Hypothesis (٥)

النشاط العقلي فينا وفي معاصرنا ، فن الجلي أن الخيوط التي هيأتها الحياة في بناء العلل والمعلولات التي تربط بعض تلك المراحل الطويلة ببعض ، حديثة من حيث الزمن ، قليلة من حيث العدد ، وأقل منها عدداً وأحدث زماناً ، تلك التي هيأها العقل ^(١) .

وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية ^(٢) ، تكون كل معتقداتنا ، أخطاء كانت أم مصيبة ، أمحوسة أم متوهمة ، أثابتة أم مرفوضة ، هي في الأكثر لا عقلية من حيث منشئها القريب ، أما من حيث منشئها البعيد ، فلا عقلية بصورة قاطعة ^(٣) .

على هذه المقابلة بين العلل المنشئة للعقيدة ، والأسباب المؤدية إليها ^(٤) ، يقوم البحث الذي ضمته الجزء الأول من محاضراتي ، وكذلك هو نقطة التحول إلى الجزء الثاني من هذه المحاضرات . فإذا سألتني كيف يمكن ذلك ؟ متى رأيت أنني ، بعد كل ما أدليت به وفي أوسع معاملة ، لم أقل شيئاً من شأنه أن يؤلف جزءاً واضحاً من نظرية تطورية ، وأنه ليس في نظريات التطور نزعة ضمنية تناقض الألوهية ، أجبتك : إنه ليس ما تتضمن نظرية التطور هو الذي يهمني هنا ، ولكن ما تنفيه قصداً بوضعيتها المادية هو الذي يعنيني . إنني لا أشك من أنها تسلم بوجود عناصر لا عقلية بين الأسباب المؤدية إلى الاعتقاد ، بل إنها في نهاية ما تلجأ إليه من حيلة ، لا تسلم بشيء غير هذه العناصر ^(٥) . وبذلك تلتقي بنا وبكل تفكيرنا ، في أحضان قوى فيها من الماء بقدر ما فيها من القسر والقهر . فهي تنفي عن العقل والقصد والعناية كل سلطة تأثيرية في مسائل الاعتقاد ، وأن هذه الأشياء ، إذا ظهر لها أثر في المراحل الأخيرة من تكوين الفكر ، فليس ذلك الأثر بأكثر من مظهر زخرفي . إنها تخدعنا في بعض لحظات الخمول ، فتسوقنا إلى الفرض بأنه إذا خسر جنبا ، بصبر وأناة ، حلاً لمشكلة معقدة مثلاً ، فإننا بذلك نكون قد وصلنا إلى نتيجة ، مردها العقل وحده ، وهو

(١) أي التعليلات التي وصل إليها العقل الانساني في هذه المشكلة ، مشكلة الكشف عن حقيقة العلاقات التي هيأتها الحياة بين العلل والمعلولات التي تربط بين مراحل التطور العضوي .

(٢) Naturalistic hypothesis (٣) يقصد المؤلف بذلك أنها عمياء لا قصد وراءها ولا غل يسيرها .

(٤) المقصود بهذا أن عقائدها الضرورية تسبق بمراحل طويلة ، أية من أسباب قد يكون في مقدورنا

أن تبصيرها لها . (٥) أي العناصر الاعقلية (انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب)

المسئول عنها. ولكن هذا الاقتناع الذي يتعلق غرورنا ، هو بمقتضى نظرية المادية الطبيعية لا أساس له البتة ، ولو أنه من السهل تبيان سببه وإيضاحه . فإنه إنما يرجع إلى حقيقة أننا بأنانيتنا ، نقرغ انتباهنا على عنصر واحد من بين سوابق من أمثاله لا إعداد لها ، ومنه ينساق استنتاجنا . هذا العنصر الوحيد، عقلي صرف ، ومن عند أنفسنا . نحن خلقناه ، ونحن نفخر به ، ونحن نقيس أهميته بما ينبغي له من عطف وتحيز أبوي . غير أن هذا التحيز ، لا ينبغي أن ينسينا أن هذا الاستنتاج ليس أكثر من واحد من العلل المتأخذة العديدة ، المنشورة في خلال ماضٍ أبدي ، ليست علة واحدة منها عقلية ، ولا واحدة منها تقع في أسرنا ، في حين أنها جميعاً تشترك في إحداث جزء ضروري يلزم لاحداث العلة الأخيرة .

— ٥ —

أعتقد أنني الآن قد أثبت عن أمرين، الأول : أن معتقداتنا قد تعتبر نتاج محصلتين (١) مختلفتين تمام الاختلاف ، وبالحرى إلى نوعين من المحصلات : النوع العلي ، والنوع العقلي . فالنوع العلي ، ينساق من السوابق إلى الواحق . وأما العقلي فمن المقدمات إلى النتائج . ولا شك في أن هنالك عناصر يشترك فيها النوعان . فعلة من العلل قد يتفق أن تكون سبباً لبعض الأحيان . أما السبب فإنه نتيجة دائماً ، بل إنه لن يكون إلا نتيجة . وبالرغم من أن تينك المحصلتين هما في الجوهر مستقلتين ، بضرورة أن إحداها تتعلق بسوق الحوادث في الزمان ، والأخرى بترايط المعتقدات في المنطق ، فإنه من الحق أيضاً أن أي معتقد هو باطراد وبلا استثناء ، محتومٌ علياً ، وفي مردة محتومٌ بسوابق ليست بذاتها معتقدات ، كما أنها ليست أحداثاً روحانية بنوع ما ، ولنكنها ترد ، بصورة كلية ، إلى عالم اللا عقل ، أي عالم المادة والحركة .

إلى هذين الاستنتاجين ينبغي أن نضيف ثالثاً ، هو من وجهة النظر التي بثتها في «الالوهية والنشورية» ، وفي المحاضرات التي صوفت لي ، أهم الثلاثة وأكبرها شأنًا : طبيعة هذا

الامتناع تنحصر في أنه يوجد بين المنظومتين^(١) : العقلية والعلمية ، كما صورتهما ، وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية ، تضاداً لا تناقض فقط . انهما لن يعيشا في سلام ضمن مذهب عقلي واحد . انهما لا يفترقان . وكذلك هما لا يجتمعان^(٢) .

أنظر في العلاقات الواقعة بينهما . إن العقل إذا لبس ثوب العلم ، فأنما يتعقب أصل كل الأشياء المتعاصرة والحوادث ، ويردّها رجماً الى قوى العالم المادي غير العاقلة . وعند هذا يتركها العلم . والمادية الطبيعية تنكر فكرة أن هذه البدايات اللاعقلية ، هي الآن ، أو كانت ، خاضعة لتوجيه عقلي . فالعلم إذن ، إذا لزم المادية الطبيعية ، أو ألزم بها ، فانه بذلك يعلن صراحةً عن أصله اللاعقلي الأصم . ولكن إذا كانت أصول العلم لاعقلية ، فبأية مصادفة عجيبة ينقلب حقاً وصدقاً ، إذا كان حاقاً وصادقاً ؟ وما هي التجارب التي يمكن لنا أن نطبقها على العلم ، بحيث لا يكون لها نفس الأصول التي يستمد منها العلم ، ولا تنطوي على نفس تلك النقائص التي شرحناها ؟ ونرى من جهة أخرى انه إذا كان لاعقلياً ، فان نتيجة البحث تبدد مقدماتها بذاتها ، وكذلك تندثر الهيولانية العلمية^(٣) ، بفضل ذلك البكال الذي دثر كل نظرية في الأصول التي تتضمن عقيدة في العقل أو القصد أو الغاية .

— ٦ —

هذه هي الفكرة الرئيسية التي يقوم عليها البحث المناهض للمادية الطبيعية ، وهي تلك التي عبرت عنها في سلسلة محاضراتي السالفة ، وأقدر أنها سوف تلاقينا في سياق هذه المحاضرات القيمة بعد القينة . ولا مخلص لي من أن أصرفكم الى الكتاب^(٤) نفسه إذا أردتم الوقوف على وجوه التوسع أو البحوث الثانوية وتطبيقها على الأخلاق والجمال خاصة . ولكن ، بما أنني لا تصلحت في هذه المحاضرة بموضوعي أساساً من ناحية المعرفة ، فهناك جواب علمي لما أثرت من نقاشٍ ، ربما كان من المرغوب فيه أن يقال فيه بعض القول ، قبل أن أُلج رحاباً أخرى .

(١) Two series (٢) المنظومة العقلية تقوم على قياسات عقلية صرفة ، والمنظومة العلمية على تطبيقات واقعية تتخذ فيها السوابق مقياساً للواقع ، وهما لا يفترقان لان معدرهما القتل الواعي ، ثم هما لا يجتمعان لتضادهما في الاتجاه .

(٣) Scientific Materialism (٤) كتاب المؤلف الألوهية والنشورية Theism and Humanism

يمكن أن تعرض المسألة بالصورة الآتية : « نسلم ، حبساً في متابعة البحث أن أسباب الاعتقاد، إذا تأثرناها رُجماً إلى حدٍّ كافٍ، كانت بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ، لاعقلية بصورة قاطعة . أهذا مقنع إقناعاً كلياً ؟ ألم تهيب لنا نظرية الانتخاب الطبيعي ^(١) مخرجاً سهلاً من هذه المشكلة ؟ ألم تظهر لنا ، وفقاً لمقتضيات المادية الطبيعية الثابتة ، كيف أن القصد في الخلق ، قد يمكن محاكاته محاكاةً قريبة ، حتى أن « بيلي » ^(٢) نفسه ، مؤيداً بكتيبة كاملة من كتّاب مقالات « برِ دجُووتر » ^(٣) ، كاد يضل عن استبانة هذه الخدعة ؟ نعم . كانت نظرية الانتخاب الطبيعي من الانتصارات العظمى في القرن التاسع عشر . وبالرغم من حقيقة أنه في ضوء البحوث التي تلت ذيووعها ، لم يظهر أنها قادرة على تحقيق كل ما توقعناه منها ^(٤) ، فإن ذلك لا يزول مكانها باعتبارها نقطة تحول في التفكير العلمي .

(١) ومحصل ذلك أن الأحياء في الطبيعة تخضع في تطورها لقانون شامل أساسه ثلاث نظريات مترابطة : الأولى نظرية التناحر على البقاء ، ومؤداها إن كل الأحياء تتوالد بنسبة رياضية بحيث إذا لم يكن العدد الأكبر من مواليدها ازدحم الأرض وضافت عن أن تضد كل ما تلد الأحياء . والطبيعة إذ هي تسرف في الانتاج تضن جداً بالابتكار . فإذا تناحرت الأحياء على البقاء تبعاً لتكاثرها وتجاورها على الرزق والحياة ، بقي منها الأفراد التي هي أقدر على الانتصار في هذه المعركة الحيوية . واذن تنتخب الطبيعة أو كأنها تنتخب من أفراد الأحياء ما هو أقوى جسماً أو أكمل عدة أو غير ذلك . وهذا ما يسمى بالانتخاب الطبيعي وهي النظرية الثانية . أما النظرية الثالثة : فهي بقاء الأصلح ، ومحصلها أن ما تنتخب الطبيعة من الأفراد الذين يفوزون في التناحر على البقاء هم الأصلح للبقاء في الطبيعة والتفرد بخلاف النسل . وعندى أن هذه النظريات الثلاث ما هي إلا مظاهر لقانون شامل هو « قانون البقاء » . وللتوسع في معرفة هذا القانون اقرأ الفصلين الثالث والرابع من كتاب « أصل الأنواع » الذي ترجمته إلى العربية ونشر منذ ثلاثين سنة .

(٢) Paley (٣) Bridgewater Treatises : منذ تسعين سنة خلون (١ من سنة ١٩٢٣) طبعت في إنجلترا ثماني مقالات انتخبها رئيس الجمعية الملكية موضوعها « الله : قدرته وحكمته وخبرته وأثرها الظاهر في الخلق » . وقد كان آرل « برِ دجُووتر » الداعي إلى تأليفها والمنفق على طبعتها ونشرها ففرت باسمه (٤) قد ينزع القاريء إلى أن يسأل : إذا كانت نظرية الانتخاب الطبيعي قد ظهرت في خلال ما تلي القول بها من البحوث أنها أقل أثراً مما قدر لها في التطور العضوي أول الأمر ، فإني لذلك السبب نفسه لأقنع بأن أقبل مكانها النتائج التي وصل إليها علم الأحياء : Biological Science وجوابي على هذا وبقدر ما أعلم ، أن الانتخاب الطبيعي لا يزال يزودنا بما يقر في نفوسنا بديلاً من « القصد » على الصورة التي أدرك بها هذا الرأي قبل أيام « درون » ، ومثلنا آراء كتّاب مقالات « برِ دجُووتر » سالفه الذكر (المؤلف)

إلى هنا ، وبالقدر الذي يهم في وجهة هذا المبحث^(١) ، نلاحظ نقصاً مستباناً فيه ، بالرغم مما قد نَقْدِرُ له من قيمة باعتباره أداةً تطورية ذات أثر بَيِّن ، ظَلَّت عاملة خلال دور زماني قصير نسبياً . نحن هنا نزن ، كما تذكرون جميعاً ، تلك الشبكة العلية التي تصل معتقدات العصر الحاضر ، أي معتقداتكم ومعتقداتي ، بالمادة والطاقة في حالة توزيعها القديم الأولي — أي كما كانت في الطور السديمي ، قبل أن تتكوّن الأجرام السماوية . في فترة مجهولة لدينا ، وبالحرى فترة غير معروفة ، وفي مدى ذلك التطور النشوئي ، برز سيّار هُيَسِيٌّ بمجموعة الخصائص والخصالات التي يعرفها العلم في حالته الحاضرة ، وكان من طبيعتها أن تنطوي على الحاجات الضرورية اللازمة لتنشئة صورة من صور الحياة العضوية . في الطور الذي قطعته ذلك السيّار مستكلاً العدة لتنشئة الحياة ، لم يكن هنالك من محل للانتخاب . وكذلك لم يكن للانتخاب من أثر في تهيئة المدرج التالي من مدارج التطور — وأعني به ذلك المدرج الذي شهد بدء الحياة ، وهو أعظم المدارج الانقلابية جميعاً . قبل وقوع ذلك الحادث الانقلابي لم يكن لنا من معرفة بما يضاف إلى جملة الأشياء ، أو يُستَخْصَص منها . إن عوالم لا عداد لها ولدت ثم بادت . ولكن أعظم ما وقع من نكبات وأحداث في عالم الأجرام ، لم يتجاوز حدّ أنه توليف معادٍ لما كان موجوداً بالفعل . تتالت التغيّرات ، واحدة إثر أخرى على مقاس من العظمة والفخامة قلما يتصور . غير أن جامعة هذه التغيّرات الفوزيقية ، لم تأت بمجديد فيه صفة الاصالّة والجوهرية . لم يكن في النتيجة من شيء تشكّل بصورة أو بأخرى ، لم يسبق له وجود في العلة . والكون لم يأت بشيء جديد اللهم إلا إعادة تنسيق نفسه . ولكن بزوغ الحياة ، بدأت دورة جديدة . ومهما يكن من أمر ما أُعْتُشِقُ من فكرة ، فلست أدعي هنا أن الحياة ، حتى في أدنى مدارجها ، أكثر من توزيع خروب خاصة من المادة صُبَّت في قوالب معينة ، وأن أفعالها وأركانها جميعاً^(٢) ، قد تُفسّر بمقتضى سنن الكيمياء والفوزيقا تفسيراً كاملاً . فعلى أي وجه نقاب هذا الرأي ، فلا شك يساورنا مطلقاً في حقيقة الشعور والفكر والارادة . فإن هذه الأشياء كانت دائماً زوائد على مجرد إعادة توليف المادة في صور ما ، وهي فوق ذلك أشياء ، بقدر ما لأرضنا هذه من صفة

الحدوث الزماني ، جديدة . نعم جديدة . وحقاً إنها لباعثة على أشد العجب .
 لم يكن للانتخاب الطبيعي من أثر في إبراز هذا المتجه الجديد . كما أنه لم يكن له من يد
 في أن يحدث حدثاً يسير به قسداً عندما بدأت الحياة بالوجود ، ولكن عندما أصبحت
 تلبس عضويات من طراز ملائم . فعندما وجدت ، بطريقة غير محدوسة (ا) مركبات
 عضوية معقدة (ب) ليس لها صفة الحياة لا غير (ج) بل تكاثرت (د) وفي تكاثرها
 استحدثت أعقاباً ، لها بها ، على إطلاق القول ، مشابهة ، ولو أن هذه المشابهة (هـ) صحبتها
 تغيرات (و) متوارثة : قبل أن تقع هذه الأحداث الجسام وتألف ، لم يكن في استطاع
 الانتخاب الطبيعي أن يعمل وأن يبرز تلك المستحدثات الأحيائية ، التي يحاول البحث العلمي
 اليوم ، بمجهود بالغ ، أن يفصح عن أسرارها المعقدة .

— ٧ —

من هنا يتضح أن تدخل الانتخاب الطبيعي في السوق العِلِّي للآهياء ، تدخلاً من شأنه
 أن يزود العقل الانساني ، حتى بما يشاكه أصلاً عقلياً ، قد بدأ مؤخراً في تاريخ الكون .
 ولكن لدي شيء آخر أقوله . فإن تدخله لا يبدأ بتحقيق هذا الغرض مؤخراً جداً لا غير ،
 بل إنه ينتهي مبكراً جداً أيضاً . فإن أفعاله التأثيرية تموت وتفتى سريعاً ، حتى ليعجز عن
 الافصاح عما ينبغي الافصاح عنه ، وأعني بذلك الافصاح عن مثاليات الحب والحسن ^(١) والمعرفة
 بالنسبة لي ، تظهر هذه المسألة كأنها ثانوية القيمة . فإن تلك الآهياء الباهرة العظيمة :
 إذا كانت ، في غائيتها ، هي من عمل اللا عقل ، فانه لا يعني غير قليل إذا كان صدورها
 المباشر راجعاً الى اللا عقل ملابساً صورة من الانتخاب الطبيعي محوَّراً فيما يشبه القصد ،
 أو أسفرت في صورة مصادفة مكفوفة . إن النتيجة ، بقدر ما يعني ، واحدة . ولكن
 هنالك من يقبلون قبلة أخرى . هم يطلبون تفسيراً علمياً . أعظمهم هذا ، وهم بعد لا يعنون
 بما يكون واقعاً بين العلة والنتيجة من التفكك وعدم الالتئام . ولذا تراهم قانعين راضين ،
 ما أثبت لهم أن خصائص أية محصلة من المحصلات التطورية ، تتضمن قيمة بقائية .

ويعتقدون نظرتهم هذه ، تمسحي كل القيم الأخرى ولا تساوي عندهم دافقا ولا محتوتا .
يكتفون بأن أسمى وأندر ما في الجمال والأخلاق والفكر ، أعياء لا تفعل للانسان إلا
ما تفعل الوسائل الخسيسة لأقل كائن طعيلي حقير — بمعنى أنها تساعد على الاغتذاء والتكاثر .
إن هؤلاء المفكرين لا يعوزهم الافراط في الطمع ، ومع هذا فاني أشك في أن مرامهم ،
على تواضعها ، قد تحققت في مثل هذه الدنيا التي نعيش فيها . إنهم يخططون إذ يفرضون أن
هذه القيم العليا ذات أهمية في التنافر على البقاء . فالتديسون والفلاسفة والفنانون ، لم ينجحوا
إطلاقا ، على قدر علمي ، في أن ينشئوا أسرا كبيرة بأنفسهم . وكذلك هم لم يساعدوا
الجمعيات التي فتلت بهم وأخرجتهم الحين بعد الحين ، على أن يبذوا كثرة ونسلا ، غيرهم من
الجمعيات في بقاع آخر من الأرض . ويعتقد قيااس الطبيعة للنفعة ، هم لا فائدة فيهم .
أنهم ليسوا ، من حيث ذلك ، أكثر من نماءات خبيثة في بجل المحصلة التطورية ، ولا يكونون
جزءا من نسيجها الجوهري . إنهم ، بناء على فرضية المادية الطبيعية ، حدث اتفاق ، أنتجه
حدث مثله .

ليس في الناحية الروحانية للتطور من شيء هو أعجب من هذا . وربما لا يكون عجيبا
ان هذه الحركة الاستدرجية التي مضت فيها هذه الشؤون ، والتي أدت الى النجاح
الاجيائي ، قد تذهب بها الى آفاق تمسحي فيها كل كفاياتها البقائية أو جليا . ولكن العجب
الحقيقي انه في هذه الآفاق ، أو في بعضها على الأقل ، قد تموز قيما أجدد وأرفع ، بحيث
تعجز المادية الطبيعية عن الافصاح عنها أو تفسير وجودها ببيان . فالديانات البدائية ، بما
فيها من الخرافات والأوهام الفعجة ، والحماقات والافراطات ، قد يكون لها قيمة تلبس تلك
الصورة التي يقرها الانتخاب الطبيعي . ربما تكون قد ساعدت الانسان ، بصور متفرقة ،
مساعدة مباشرة في مدارج حضاراته الأولى ، أن يحتفظ بعدده ، أو أن يكثر ويزداد .
ولا شك مطلقا في أن هذا يصدق أيضا على الآداب البدائية ، وعلى العلم البدائي ، وربما
صدق أيضا على الفن البدائي . لهذا نقول إن الاجياليين^(١) الذين يعالجون علم الاجيال^(٢)
على أنه فرع من علم المواليد^(٣) ، محقون في اعتبار أن هذه الأشياء قد تعود بعض الشيء الى

التناحر على البقاء. ولكن التناحر على البقاء ليس له تأثير مباشر على مدارجها النشوئية العليا. فأي قيمة بقائية مثلاً لحب الله كما نبشره في الممارسات الدينية العليا؟ وأي فائدة تلك التي جناها انسان ما قبل التاريخ من أن كفاياته العقلية وتصوره، تلك التي نلح أن بداياتها الدينية قد ربيت بدياً في أسلافه بعوامل الحرب والجوع والمرض، قد تتحوّر فتنشأ منها تلك الكفايات، التي هي بعد مرور آلاف من السنين، سوف تيسر لأخلافه، سبيل العمل والنجاح في تتبع خطا معرفة هي الى التجريد الصرف، والبعد عن الكسب المباشر، وهي لأول وهلة معدومة القيمة مادياً؟ وأي تأثير شامل، من حيث الاحتفاظ بالنوع، حدث بنشوء صفة الحب الخيالي الخالص من دنيات الشهوة الحيوانية؟ اذا سلمنا بأن الانتخاب الطبيعي قد يكون له أثر في تنشئة العطف الأسري والطاعة القبلية، فلا شيء يزدهر هذه الصفات فتضير رحمة بريئة قوية تشمل في دائرتها كل النوع الانساني، وهي فوق ذلك تخص من يدعون بغير الصالحين لا الاصلحين، بعطف أكبر وحنان أعظم؟

— ٨ —

وأخيراً : ماذا يكون قولنا في هذا الصدد عن الحسن — عن اعباد الفن. الاشكاري الخلاق ومفاتيح التأمل الجمالي؟ وعلى ما يذكر قراء كتابي «الالوهية والنشورية»^(١) لم أستطع بحال ما أن استدرج نفسي الى الظن بأن هذه الأشياء لها بصورة ما، فائدة في التناحر على البقاء. فبناء على فرضية المادية الطبيعية إذن، تكون قيمتها اتفافية في أساسها. ليس من وزائها قصد أو محاكاة لقصد. انها تظل معلقة في الهواء. غير مؤيدة ولا مفسرة. دع أمثال دافيد «شتراوس»^(٢)، أولئك الذين يظنون أن المقدس الذي يحاولون أن يتردوا منه الدين، قد يحمله الفن ويكون له نفس الوزن الذي للدين، يقفون ساعة أمام هذه الأشياء متأملين. فقد يقتنعون بأنهم إذا مزقوا القيم القديمة وأرسلوها أبدياً، قد يتعذر عليهم الاحتفاظ بالقيم الجديدة على وجه الاستمرار.

إذا كان للحسن أن يحتفظ بقيمته ووزنه، فإنما ينبغي له أن يكون نتاج القصد، ومن

وراء ما يملكنا من الافتتان بالحسن (الجمال) ، ينبغي أن يحتفي ، ولو على وجهٍ فامض ،
الشعور بوجود القاصد . فإننا عندما ننظر في قطعة ممتازة من محصول الفن ، يكون القاصد
هو الفنّان . وهنا تواجهنا مرة أخرى مشكلة كيف ، بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ،
أن تغايراً اتفاقياً كالعبقريّة الفنية ، من دون أن يكون من ورائه قيمة بقائية ، يمكن أن
يلعب دوراً كبيراً في الحياة العليا لسلالة البشرية ^(١) ؟ ولكن إذا صحّ هذا عن فكرة
الحُسن المولّدة من الجُهد البشري ، فكيف الحال بالحسن الذي تهبنا إياه الطبيعة ؟
وواضح أننا هنا لا نكون أمام مسألة فن وفنانين . فإن ما نُفَتِّنُ به ، بل إن ما
نُفَتِّنُ به في الحقيقة فتنة فيها عاطفة وتقان ، إنما هو ، بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ،
المظهر الخارجي للمادة المرتبة ترتيباً عالياً . فالأنهار الدافقة والأجسام الخريفية ، وأشعة
الشمس فوق القُـنن المُضَبَّبة ، والسحب ، إلى غير ذلك من مظاهر الطبيعة المرئية ،
على تلك النظرية ، هي نتاج اتفاقي لتجمع ذُريرات حدث اتفاقاً ، ثم اتصلت اتفاقاً أيضاً
بالإحساسات البشرية ، التي هي بدورها عبارة عن أعضاء نشأت اتفاقاً لتكون وسائل
لادراك الحسن ؟ فإذا تركنا هذه النظرية تتخبط غير قانعين ، فمن المستحيل إذن أن
نستبدلها بخرافات أشبه بخرافات النبع والأجمة ، وجنيات الدغل والوادي اللفيف ، أي
بأساطير وأوهام . وفي هذا الموطن ينبغي لي بجرأة أن أقول بأخذ شيئين : إما بالالوهية ،
وإما بلا شيء . ومنهما لاختار القول بالالوهية . ذلك بأن كل هذه القيم العليا تندفع قدماً
كلٌّ في متجهه ، إلى الاكتمال في الله . وكما أن أصلها وأرومتها ينبغي أن تكون في الله ، ما
ظلت قيمتها باقية خالدة ، كذلك ينبغي أن يكون في الله اكتمالها وانتهاءها ، إذا كانت
رسالتها سوف تؤدي . فإن الطبيعة ، إذا أسرت في مجال المادية الطبيعية ، فلن نجد لهذه
الأشياء مبتدأ ولا منتهى يناسبان واقعيتها الصحيحة .

أما إذا شككنا في ذلك ، فهذا لأننا لا نزال نعشانا بعض الأوهام القديمة الموروثة عن
الأسلاف الأولين . فأناس لا يزالون يتكلمون على نمطٍ ذاع في القرن الثامن عشر ، إذ يقولون
إنه من الطبيعي أن يعلو الإنسان روحياً ، كما يسقط الماء مادياً . فهم يعاملون الطبيعة على

أنها مُصلحٌ اجتماعي لبيب فهم يعمل جاهداً إذا لم تعتقه العوائق إلى جعل الدنيا أحسن حالا وأحد عقلاً وأعظم سعادة. غير أن الطبيعة على ما تفهمها مادية القرن العشرين، مخالفة تماماً للطبيعة كما صوّرت بمقتضى فكرة الألوهية في القرن الثامن عشر. ليس فيها معنى مفهوماً ولا قصداً خيراً. وإذا صحت نظرية الانتخاب، فالقصد ولا شك على ما رأينا من قبل يكون قد حوكت بنجاح. ولكن بالرغم من ذلك فإن ذلك القصد لم يكن ليُجعل الناس أخيراً أو أعقل أو أسعد، بل يجعلهم أوفر عديداً لا غير.

أما من حيث الأشياء العليا، فلا يُنتخب الطبيعي: إما محايداً وإما معادٍ. وإذا كان إلى جانب الأشياء التي تنتجها أوجه نشاطه، قد جدّت أشياء عليا بطريقة غير مباشرة، فإن هذا الحادث إما أن يعزى إلى الاتفاق، وإما إلى الهداية. وإني إن أردت في أن أصوّت مع الهداية.

في هذا إذن جوهر البحث الذي طالته باطناب في «الألوهية والنشورية»، والذي أحاول أن أطالجه باطناب أكبر في «الألوهية والفكر»^(١). على أن الصعاب التي نعالجها هنا، تعود جميعاً إلى غلطة بعينها، ويمكن حلّها بطريقة واحدة. إن جماعها^(٢) مغروس في المادية الطبيعية، وأخذها بأن هداية المحصلة العلية، لا أثر لها في جميع الأشياء التي تناهت تلك المادية الطبيعية من مجموع معرفتنا. وكل هذا، على اعتقادي، يمكن محوّه، إذا قضينا على هذا القول وهدمناه. وبهدمه تقيم أساماً للمعرفة والحب والحسن (الجمال)، وزودها جميعاً إلى أرومة تتفق وفطرتها الجوهرية، ونبرّر القيم، التي ظلت أممى الغرائز الانسانية، على استعداد لأن تضفيها عليها.

(١) أي هذا البحث (٢) أي جماع تلك الصعاب

الفصل الثاني

بحث في الإنسان والفلسفة والعلم

— ١ —

تلك كانت معالم البحث الذي أطنبت فيه عندما ألقيت محاضرات جيفورد سنة ١٩١٤ .
وظاهر منه أن هذا البحث لم يرم إلى تأليف مذهب بعديطَّبَعِي^(١) .

وليس هذا برأى إلى تقائص تعتور طريقة العرض لا غير ، ولو أنني أعتقد أن هذه النقائص غير كثيرة ، بل لأن البحث نفسه غرضاً آخر مختلفاً عن هذا الغرض ، وأقل طبعاً في أن يبلغ هذا المبلغ . إنه ليس أكثر ولا أقل من بحث في الإنسان . إنه ندائٌ فرديٌّ صرفٌ خوطبت به عواطف الأفراد ومعتقداتهم . إنه ندائٌ يوحى إلى كل قارئ أو سامع بفكرة أنه إذا لم يتقبل حقيقة أن الكون يخضع للهداية الروحانية ، فإن كل القيم التي هي في نظره فائقة وسامية تتضاءل وتَمُحِي ، وأن الحب والحسن* لن يحتفظا بقيمتها غير منقوصة ولا محجوبة ، إذا ما اعتبرا من الحلقات الانتقالية أو الاتفاقيات العابرة من الأثر والفعل في خطا تطور مادي .

فمن أراد أن يتقي مثل هذه الكارثة ، انبغى له أن يكيف تعاليم المادية الطبيعية الصرفة بأن يلحق نظريته في الكون بفكرة القصد في الأخلاق والجمال^(٢) وهي أهمية لا أثر لها في المادية الطبيعية . هنالك كثيرون يستهويهم هذا الضرب من التفكير ويدخلهم مداخلة ، حتى إذا اقتصر على القيمتين الأوليين^(٣) . فهم لا يعلقون أهمية على الإنكارات المادية . كذلك هم لا يقلقهم ولا يقض مضاجعهم كثيراً تلك الصعوبات التشاؤمية التي يشهدونها . فترام

(١) Metaphysical

(٢) الحسن (٣) الحب والحسن (انظر عند العلامة *)

إذا ما تأملوا مفاتن الطبيعة أو سبروا غور الحب، فانهم بغرائزهم ينغرون من الظن بأن هذه الأشياء ليست أكثر من آثار مكفوفة عمياء ^(١) تحدثها آلية جامدة.

غير هؤلاء طائفة يختلف مزاجهم عن هذا. أولئك الذين لا يكفي عندهم ما في نداء القصد من قوة الفتنة مقصوراً أثره على الحب والحسن وحدهما، أن يؤدي اليهم الرسالة التي ينبغي أن يؤديها. يعتبرون ذلك وسيلة أو أداة لحماية عقائد الاعتقال — هو انفعال استشرافي ^(٢) قطعاً، ولكنه عندهم انفعال فحسب — من قوة النتائج المحطمة التي تقذفنا بها الكشف العلمية. أما الفرصة التي تهيأ لهم، فهي عندهم فرصة المفاضلة بين ما هو حقيقي وبين ما هو جذاب أخاذ لا أكثر. يقولون:

«إن للحقيقة ضريبة على ولائنا، ضريبة سامية لا غلص منها ولا معدى عنها. والمعرفة في تقدّمها الذي لا يصحبه شيء من تعنيف الضمير أو الأسف، إذ تلتقي إلى التراب بكل المثاليات الأخرى، فانها برغم ذلك إذا اعتبرت «معرفة» فمن الواجب إذن تتبع موحياتها باحترام، وأن تطاع بصبر وأناة. إننا لا نقدر الحبّ والحسن بأقل مما يقدره أصحابنا الأولون. ولكنك إذا قلت لنا إن قيمهما لا يمكن أن يحتفظ بهما إلاّ بانكار النتائج التي يفتح لنا العلم السبيل إليها، فهناك يتجلى اختيارنا. وإن تلتكأ في تفضيل أحد الطرفين ^(٣)».

من الخطأ أن تقول إن الدين هم بهذا المراج لا يستجيبون لنداء براهيننا. إن ذلك النداء ليستلبيهم، غير أنه لا يترك فيهم أثراً. هنالك طائفة ثالثة لا يستجيبون للنداء بثّة. فليس كل إنسان مستعداً لأن يهتم بالقيم الاعتقالية. هؤلاء اللاّمتّجّبايون، لا يدركون حقيقة الصراع القائم بين المثاليات المتناظرة، والبحث في الإنسان عند هؤلاء، ليس أكثر من خُصواء لا يتضمن، حتى عند التسليم بموحياته، شيئاً يفقدونه إذا ما فقدوه.

— ٢ —

هذه الأنماط الثلاثة إنما تظهرنا بوضوح على أن البحث في الإنسان إذا اقتصر على القيمتين الأوليين وحدهما ^(٤) فقد هيئاً من وزنه وتأثيره. لقد يقل نصراؤه ويفقد الشمولية ^(٥). يترك

(١) أي غير مقصودة ولاهداية فيها (٢) Transcendental

(٣) أي يفضلون ناحية العلم بنتائج المعرفة (٤) الحب والحسن (٥) Universality

بغير اقتناع، عدداً عظيماً من أولئك الذين يظنون أن المعرفة اليقينية^(١) إنما تقوم على أساس أثبت، بل ومختلف تمام الاختلاف، عن الأساس الذي تقوم عليه عقائد العاطفة، ولو أن هذه تهزم وتختلبهم في الغالب من الأعماق . إنها لا تهزم، كما أنها لا تنفع، أولئك الذين يعتبرون عقائد العاطفة كأنها لا شيء أو أنها لا شيء أصلاً . وإن من المتعذر أن يقضى على هذه النقيصة إلا بالتقضاء على سببها . ولا يمكن القضاء على سببها، إلا بأن نظهر أن قيم المعرفة إنما تقوم على مظاهر روحانية، شأنها في ذلك شأن قيم الحب والحسن . فإذا نجحنا في هذا فإن الشمولية التي يرغب فيها ونرمي إليها، تترأى لنا كما لو أنها قد حيزت ومُلكت . فإن الناس من حيث احترامهم للنهي^(٢) والعلم وسلامة الذوق، سواء . ذلك بأنهم جميعاً وبحكم الطبع ذوو عقيدة^(٣) . ونداء النفس الذاتي قائم عند الجميع، ثابت عند الكافة . وقد يستجاب إليه، وقد ينكر . ولكن ما من بشر في استطاعته أن يطرحه . ذلك بأن كل عمل من أعمال حياته الواعية، إنما توجهه اعتقادات تقحمه قسراً في دائرة ذلك النداء .

— ٣ —

بينما أرى أن البرهان المستمد من القيمة الثالثة من هذه القيم العظمى^(٤) معزز المسكنة، أثير المحل، فلا أنكر أن شمولية ندائه أميل إلى أن تكون نظرية أكثر منها عملية . فظاهر أنه مستحيل، كما أنه مُنْفَرِّد، أن تعكف السلالة البشرية متسائلة متأملة كيف أن الحق — أو على الأقل كيف أن الاتجاه نحو الحق — الحال في عقائدها المألوفة، يمكن تبيانها، وما هو أقوم سبيل إلى استجلائه ؟ وبالرغم من أن مثل هذا التساؤل ملائم لمزاج كائنات مفكرة من طرازنا تعيش في عالم كعالمنا، فإن القليل هم الذين يميلون إلى الأخذ بهذا التساؤل والعكوف عليه، وأقل منهم أولئك الذين يعنتون أنفسهم، في تفهم أيٍّ من جواب مصطبغ بصبغة بعديطـبـعية^(٥) يجاب به عليه . ولا مزية في أن كثيراً من الناس تعنيهم الألوهية . ولكن قليلاً منهم من تهيبأوا للنظر فيها من طريق التعاليم المحجبة التي تنتحلها المذاهب المدرسية . أخشى أن أقول إن

(١) Positive (٢) Common Sense (٣) أي ان من فطرتهم الاعتقاد (٤) أي المعرفة .

(٥) Metaphysical

الفلاسفة في خارج إيقوسيا ليس لهم منزلة مرموقة عند الناس . فالمفروض أنهم يتشككون في ما لا يشك فيه أحد، ويعملون على تبيان ماهو مفهوم عند أيِّ من الناس . بل يقال إن تجارتهم بضاعتها الأفكار الغامضة ، مؤداة في لغة خشنة وبراكين فيها مهارة ، ولكنها لا تنظر الى ناحية ولا تقنع أحداً . ويقال إنه برغم أن المأثور من تاريخ الثقافة قد يحمل الناس على احترامهم بعض الشيء ، فإن ذلك لا يتفق وما في قلوب الناس من نكران وكفران بكل ما يقولون . ذلك متجه العامة . غير أني لست في حاجة إلى الدفاع عن الفلاسفة أمام جمعية مثل جمعيتكم هذه ، ولو أني أسلم أنه تلقاء مثل هذا التحامل - وهو تحامل شعوري لا تعبيري - يحسن بي أن أمضي في بعض ملاحظات تتناول الصلة بين الفلسفة وطريقة البرهنة العامة ، التي أخذنا بها أنفسنا في هذا المجال .

— ٤ —

برئت من قبل من أي قصد يرمي إلى توليف مذهب خاص بي . ولا أميل إلى الدفاع عن مذاهب غيري من الناس . وأناي لأشفق ، لأسباب أباديتها قبل ، من أن أعبر عن آرائي ، إذا طُفرت إلى موضوعات بحثها في العادة مقصور على الفلاسفة ، أن أسوقها في لغة تقل فيها الاصطلاحية جهد المستطاع . ولكن قد يُسأل : كيف أن متجها كهذا يمكن تبريره ؟ إذا سلمنا بأن المسائل التي أعكف على بحثها فيها ناحية فلسفية ، فلماذا ، إذا عالجتها ، أجعل بينها وبين الفلسفة فوت ذراع ؟ إن أولئك الذين يتكلمون عن أجرام السماء يستفتون الفلكيين ، والذين تسوء صحتهم يستأثرون بالأطباء . وليس هذا ، على ما أتخيل ، لأنهم يتعلقون بخيال يخدعهم عن أن الاختصاصيين في هذه الموضوعات وما إليها ، غير معصومين من الخطأ ، بل لأنهم يعتقدون أن نصيحة الاختصاصيين ، سواء أكانت طيبة أم رديئة ، هي على الأقل أفضل ما يمكن الحصول عليه . فلماذا إذن لا نعامل الفلاسفة معاملة الفلكيين والأطباء . لا يدعي أحد أنهم أقل من هؤلاء كفاية أو أمانة فلم نعاملهم على أنهم أقل مقدرة وأدنا حظا ؟

هذه المساجلة ، على ما يلوح فيها من نزعة إلى العيوب ، إنما تقوم على مغالطة . فليست

الفلسفة مهنة كالطب ، ولا هي بعلم كالفلك ، ولا هي بمحكمة امتثاف عام ، العلوم على استعداد إلى الاعتراف بسلطانها . ما هي الفلسفة إذن ؟ ومن هم الفلاسفة ؟

ربما كان من حقنا أن نجيب على هذا السؤال قائلين : أن كل من يؤلف بوعني مذهباً شاملاً في الكون ، يمكن أن ينعت بأنه فيلسوف . فإذا نالت نظرياته ، على ما خطط هو من معالمها ، أو كما يخططها أنصاره ، حظ التأثير في دنيا الانسان ، فإنها بذلك تنال إحازة بأنها أوسع من أفق الفلسفة .^(١) نعم بهذه الوصيلة كتلة من المحررات وبالحري « سجل » من المدونات ، قد ر له أن يكون مقدمساً يضم شتات الفكر الفلسفي ، ذلك الفكر ، الذي مضى ، من عصر إلى عصر ، محتفظاً ، على ما يلوح لنا ، بانتباه النوع البشري ، وحظي بتقديره . ولست في حاجة لأن أقول إن محتوياته لا تُظهر لنا على وحدة في الغرض أو ثبات في المصلحة . لقد كتبت هذه المدونات في عصور متفرقة ، ومن وجهات نظر مختلفات . إنها لا تدعي حق البقاء والثبات بأية حال . ولكن بالرغم من هذا كله ، تم عن حيوية خاصة ، تظهر لنا أنها أكبر شأنًا وأعظم مكانة مما نُقدِّر لها ، عندما نقرنها بما حدث ، مماثلاً لذلك ، في حلبة العلم . ذلك بأن تعاليم كبار الفلاسفة ، برغم أنها لا تستهوي إلا القليل من الناس ، فقلما استطاع غيرها أن يحتل مكانتها تماماً على ما يظهر . إنها لم تحمل الاهمال المطلق . وربما كان سبب ذلك لأنها لم تمثل في العقول التمثيل الكافي . وليس الشأن كذلك مع كبار المستكشفين . فالناس لا يزالون يسترخون أفلاطون وأرسطو وهيوم وكنت وبيستيدونهم . ولكن من ذا الذي يستهدي كوبرنيكوس في الفلك ، أو بويل في الكيمياء ؟ أمثال هذين أسماء لامعة ، لن تقف مهددة بالنسيان والدثور بحال . إنها صُوي لن تدرس قائمة على حفا في الطريق الرئيسي إلى المعرفة . ولكن المستكشفات والتعميمات الحديثة قد تضيف كثيراً إلى تعاليمهم الأساسية وتمحو الكثير من أخطائهم إلى حيث تنسى وشيكاً ، حتى إننا قلما نجد عندهم ما نتعده ، ما لم نتخذهم أمثالا ومُثلاً . إن آخر الأشياء في العلم هي الأنصج ، وآخر مقالة فيه هي بالضرورة الأغنى بالمعرفة ، والأقدر على التلقين .

(١) هذا بالضرورة تبيان فج الكلمة تستعمل بأقوى التوسع . فإن الحد الفاصل بين الفلسفة واللاهوت على الاخص (وذلك حيث يكون لاهوت) يمكن أن يستمر النقاش فيه إلى غير نهاية . ولاضف هنا أنني في سياق هذه المحاضرات لا أهتم بنير النظرات الثرية وطرق التفكير الغربي (المؤلف) .

— ٥ —

إن من المتعذر أن نقول مثل هذا القول عن الفلسفة . شأنك في ذلك مع الأدب — تلك حقيقة تلوح باعثة على العجب لأول وهلة . وربما توقعنا أن نرى أنه في خلال تلك المساجلات الطويلة التي تروي قصتها تواريخ الفلسفة ، تعاليم تبرز تدرجاً ثم تقبل تدرجاً ، أيضاً بحيث تصلح أن تكون قاعدة لمنتوجات تقتحم بها الطويق إلى مخاطر ، نكون إذ نحاولها أثبتت قدماً وأرسخ خطواً . حدث مثل ذلك في العلم على مقياس واسع . ولكن قليلاً من يساهون بأن مثل هذا قد حدث في الفلسفة . أكثر ما نستطيع أن نقول إن بعض أخطاء قد رفضت ومحيت غحواً ، وإن بعض النظريات الكريمة قد حورت من شوائب علقت بها ولم تكن من جوهرها في شيء ، وأنه في بعض منازات الفلسفة الأخاذة المغرية ، لم يعبد بعد « طريق سلطاني » هو من السعة بحيث لا يقف أجراً المستكشفين تلقاء هنيئة متريثاً ، قبل أن يرتد على عقبه .

يلوح لنا أن هذه نتيجة ذليلة ، خرجنا بها من ستٍّ وعشرين قرناً قضيناها في النظر والتأمل . ولا شك في أنها لتكون كذلك لو أننا طبقنا على الفلسفة نفس القانون الذي نطبقه بحق على العلم . قد نستحث على أن تقضي بأن الفلسفة إذا كانت تشبه العلم من حيث أنها تعمل على ترقية المعرفة المنظمة ، فإنها كذلك تشبه الآداب من حيث أنها لا تعبر عن مظهر بعينه من مظاهر العصر الذي ينشأها ، بل هي تعبر عن صفة خاصة لعبقرية فردية . إن للمعلم لقيمة تذهب لأبعد من قيمة تعاليمه . ذلك بأن شخصيته تحتفظ بقوتها وسحرها ، حتى بعد أن تصيبها الشيخوخة . ومن هنا يحدث أن الطلاب يجوبون حقل الفلسفة المرة بعد المرة ، وبعد أن يكون قد حصده من سبقهم ، باحثين مسترزقين ، وربما وقعوا على إلهامات توحياهم إليهم بعض مذاهب ليست فكرة واحدة من أفكارها الأساسية ، كما صاغها مؤلفها الأول ، مقبولة لديهم .

- ٦ -

لا مزية في أن هذه الخصائص تجعل من أصعب الأمور علينا أن نقيس القيمة الصحيحة للعمل الذي أدته الفلسفة للرقى الانساني . فالمذاهب تنشأ ثم تسقط لها يومها . كالفن . والآداب واللباس : هي رهن بما يقبله ذوق الناس . ولأسباب ليس من الهين الافصاح عنها ، يسيطر على الفكر مذهب آناً ثم يخلفه آخر غيره . ولكن سواء أظقت هذه المذاهب مع الزبد أم نزلت الى الغمر ، فإننا نسأل : أي تأثير كان لها على المعتقدات السائدة في صدور الناس ؟ تلك المذاهب عندما انتزعت منها براهين ذات وزن في مساجلات لها فائدة عامة ، كان يتقبلها أولئك الذين كانوا يتخذون منها حليفاً وظهيراً بالهتاف ، إذا عجزوا عن أن يتقبلوها بفهم وإدراك . ذلك بأن ميادين الفلسفة لا تختلف في شيء عن ميادين السياسة أو الحرب . ولكن الى أي حد بلغ أثرها في تصوير الصفة العامة للفكرة المتحضرة وتكييفها ؟ وإلى أي حد احتكت في توجيه الفكرة العامة ؟ وإلى أي حد كانت بمثابة مرآة حاكسة ارتسمت عليها هذه الفكرة ؟ وإلى أي حد حاذتها أو تخطتها ؟

إن الفلاسفة الذين يختلفون في أكثر الأشياء ، يختلفون أيضاً في تعيين قيمة الفلسفة وأهميتها . ونظرتي الخاصة (واني لأعبر عنها في كثير من التهيب وعدم الثقة) أننا بينما نرى أن التأملات التي يتضمنها الدستور الفلسفي في عالمي الدين والاخلاق لها تأثير فذٌّ بالغ ، اذا بنا نجد أنها في عالم العقائد المألوفة التي نستمد منها مادة هذه المحاضرات تافه حقيراً ! ولننظر هنيهة في حال العلم . هل هنالك من بيئة على أن العلوم قد كيّفت ، ولو بدرجة تافهة ، عقائدنا عن عالم الطبيعة ؟ فإن من التأملات الاغريقية ما يتعذر علينا أن نسجله ، عند أول مولده ، في سجل العلم أم في سجل الفلسفة . لأنها في الحقيقة كانت من كليهما . أما العلم الحديث ، على قدر علمي ، فليس مدينناً بشيء للفلسفة^(١) . ولقد قضى بعدم مشروعية استعمال بعض المقولات القديمة مثل « الجوهر » و « الماهية » وكذلك بعض المسلمات كقولهم « العلة تساوي المعلول » و « المعلول يذهب بذهاب العلة » ، على اعتبار أنها أشياء عاقت التقدم في بعض

(١) انظر ملاحظاتي على النظرية الثورية في كتابي الالوهية والنشورية (المؤلف)

الحالات . غير أني لست واثقاً من صحة ذلك . وإذا كان صحيحاً ، فإن أثره تافهٌ في تأييد الغرض المقصود منه . فلما بلغنا عصر « هيجل » ، الفيلسوف الذي في لحظة سيئة الطالع ، حاول أن يحدد عدد السيارات بمحض قوانين الفكر المجرد ، بدأت الفلسفة تقحم نفسها في ميدان العلم . ولكن مثل هذه الغارات الفلسفية ، لم تكن ذات أثر على الإطلاق ، بل إنها أطرحت وتفتت ، ويغلب أنها لن تتكرر مرة أخرى . وهناك فلاسفة ، مثل أرسطو طاليس في العصر القديم ، وديكاوت وليبنز في العصر الحديث ، قد نهضوا بالعلم فقدموه تقدماً عظيماً . ولكنهم لم يفعلوا ذلك بأنهم فلاسفة ، بل بأنهم مواليديين ورياضيين وفوزيقاريين . كذلك باكون ، رسول العلوم التجريبية والتطبيقية ، قد خدم بعبقريته وبلاغته تلك العلوم ، بأن وضعها الوضع الصحيح . ولكنه من حيث المعرفة العلمية ، فإن أثره ضئيل . والفلاسفة الذين هم من طراز هيوم ، قد ترَبَّعوا على عرش الشهرة وبعد الصيت ، بنقودهم التي وجهوها إلى الأسس التي يقوم عليها العلم . وهناك فلاسفة غير هؤلاء ، مثل كنت ، قد عرفوا وذاع أمرهم بما وضعوا من الاجابات النقدية . ولكن العلم — وهو مستغرق في عدم أكثراته سواء أبالهجوم أم بالدفاع — قد مضى غير شاعر ، بل لقد أمعن في لاشعوريته ، بأن مصيره ، من ناحية ما أصدرت فيه التأملية الفكرية من أحكام ، كان يتأرجح في ميزان علق في الهواء .

هذه الأمثال ، على ما أظن ، تعلمنا بعض الشيء . فإن شكية هيوم قد ذاعت في عصرها — ولا تزال مشهورة حتى اليوم . ولكن سواد الناس ممن فقدوا الحس الفلسفي ، قد انحدروا بها إلى حيث ظن أنها إنما وجهت ضد الدين . والحق غير ذلك . فلقد كان العلم ، ولو نظرياً ، في خطر أعظم من الخطر الذي اكتنف اللاهوت . ولكن بينا نرى أن اللاهوتيين قد أدركوا أن هيوم قد استخدم براهين كان من صميم عملهم أن يعارضوها ، فإنه لم يخطر ، على قدر علمي ، لرجال العلم أن يخادقهم هم أيضاً كانت في نطاق النار ، وأنه كان لزاماً عليهم أن يعزّزوا من دريئاتهم . كانوا متعلقين ، وبثقة مؤيدة بالاعتناع ، يفكرة أنه مهما لاح لأولئك الذين كانوا يحاربون بقذائف كلامية من انكشاف ظهر العلم لهذه المجهت ، فإنه في عالم العمل ، كان منيعاً لا يرام .

من هنا حدث أن الفلسفة ولو أنها أخذت نفسها ، شيئاً بعد شيء ، بالنظر في جوهريات العلم وآساسه ، فإن العلم لم يرد لها التحية ، ولم يتبع خطاها . ان العلم لقليل الاهتمام بمبادئه الأولية ، ولا يأبه كثيراً بأولئك الذين يهتمون بها . وحاشاي أن أقول إن طريقته غائبة . وإنما أسلم أنها باعثة على إيقاظ انتباهنا ، وإنها ليست خلواً من ناحية خلقية ، سوف أطود الكلام فيها قبل أن أفرغ من هذه المحاضرات .

ينبغي أن نعي فوق ذلك ، ان عدم الاكتراث الذي يبديه العلم نحو الفلسفة ، برغم أنه غير مدون في عبارات ، فإن فيه لجداً ، وإن فيه لتفوداً واكتمالاً . هنالك ضرب من عدم الاكتراث يمتاز بطرازه ، من حيث انه لا يبلغ مبلغ الأول إكتمالاً وابتكارية . فرجل نظر بغير فهم في مقال تناول نظرية الكهراطيسية ، قد يلقي بها جانباً ، معبراً بذلك عن أنه موضوع لا يعرف عنه شيئاً ، ولا يريد أن يعرف عنه شيئاً . ولكنه في الواقع لا يدل بفعله هذا على أن المقال ، يتناول أموراً لا تهمة بحال من الأحوال . على النقيض من ذلك ، يغلب أن يكون عامراً بأهميته . إن ما يعني في الحقيقة ، انه في طام وزع فيه العمل توزيعاً دقيقاً فصار نواحي اختصاص ، وهي بأنواع مختلفات من شتى المواهب ، فليس من شأنه الخاص أن يستفرغ جهده في استيعاب فرع فامض مبهم من المعرفة ، يعوزه الميل اليه ، ويفتقد القدرة على فهمه .

ما لم أكن مخطئاً خطأً كبيراً ، فقد أقضي بأن هذا المنتج ليس هو المنتج الذي يأتمنه أكثر رجال العلم تلقاء التأمل الفلسفي . فإن حب الفلسفة اذا تملك من أحدهم كما قد يحدث كثيراً ، فليس ذلك بدافع أنه يرى أن فلسفته قد تلقي بأي ضوء على علمه ، بل لأنه يهتم بمشكلات تحاول الفلسفة حلها ، ولا يحاول العلم لها حلاً . فإذا ساء الحظ وتنابد أسلوبا البحث العلمي والفلسفي ، فلن يخطر له ببال أن علمه هو الذي ينبغي له أن يحلّي الطريق ، بالرغم من أن سياق المنطق قد يوحي اليه بأن فلسفته هي على التحقيق أكثر جوهرية والآن قد أثراً . قد يكون هذا المنتج حقاً أو باطلاً . غير أن فيه على الأقل دلالة أن العلم إذ يعنى بالفلسفة كثيراً ، فالفلسفة لاتعني بالعلم إلا قليلاً ، كما ينبغي لنا ان نصيف هنا أن الفلسفة ينبغي لاني بالعلم

إلا قليلا ، فانها عند سواد الناس ومن حيث ضلتها بحاجاتهم العادية ، أقل غناء مما هي عند رجال العلم .

تحميلنا الضرورة هنا على أن لا نشعر بحاجة الى الظن بأن الفلسفة إذ هي كما نعلم جميعا تميل الى مظاهر الدين ، فانها بخضوع كبير تتلقى الاوامر من العلم . لا أعني بذلك طبعا أن العلم يرسم لها طرائقها أو انه يحتكم في نتائجها . بل أعني أن العلم عند ما يتكلم بصوت جهوري واضح النبرات ، لا تخاطر الفلسفة بمعارضته . انما نحن نعيش في عصر علمي . وهذا المتجه بقدر ما يلوح الآن طبيعيا وثابتا ، فقد كان من الممكن أن يلوح غير طبيعي ورجراج منذ بضعة قرون خلت — وسواء أكان طبيعيا أم غير طبيعي ، فانه من المحقق شاذ متناقض . فعندنا في جانب ، علم قائم على ذوق عام لم يصقله النقد ، وهو مع ذلك منتصب ناجح متحد الاجزاء . وفي جانب آخر فلسفة بلغ منها الانقسام على نفسها مبلغا عظيما ، وأخذ بمخناقها الشعور بأن لها رسالة عظمى ، ولكنها عاجزة عن أن تتلمس الطريق إلى أداؤها . في جانب ترى العلم وكأنه لا يكاد يعلم بأن للفلسفة وجودا ، بل يجهل بته أن لتنتائجها أية قيمة علمية — وفي الجانب الآخر ترى الفلسفة بتقبل باحترام كل النتائج العلمية ، ولو أنها في بعض الأحيان قد تحس بتلك الصعوبات المستعصية ، تلك التي إما أن يهملها العلم بهدوء ، وإما أن ينبذها باحتقار . في جانب ترى العلم في هيئة السيد المسيطر على ميدانه العظيم ، ميدان عقائده الخاصة . وفي الجانب الآخر الفلسفة ، بحكم وضعها ، في هيئة القاضي الذي يحكم في عالم المجهول ، تحاول أن يكون لها شيء من شرف تابعها الكلي القدوة ، ولكن عبثا ما تحاول ، وسدئ ما تنشده .

إذا ظن أي إنسان أن في هذه الصورة مبالغة ما ، سواء أمن حيث القول بخضوع الفلسفة للعلم من ناحية نتائجها ، أم من حيث اعتماد العلم منطقيا على الفلسفة من ناحية مقدماتها ، أو شك في حقيقة إخفاق الفلاسفة في الاتفاق على نظرية معينة للمعرفة ، أو عدم الاكتراث التام الذي يبديه العلم نحو اتحادها أو تخاذلها ، فما عليه إلا أن يوازن توارخ الفلسفة بتوارخ العلم في الحقبة منذ بداءة القرن السابع عشر إلى القرن العشرين ، وإني لأقدم على القول بأنه سوف يغير من رأيه ، ويعدل من متجهه .

هذه الملاحظات ، على قصصها ، ربما فسرت لماذا ينجح عدد عظيم من المتعلمين إلى معاملة

الفلسفة بالتبذ والترك . إنهم إنما يستمدون نظرتهم العالمية ، إذا فعلوا ^(١) ، إما من العلم الدائع ، وإما من اللاهوت ^(٢) الشائع ، أو من كليهما . إن « القانون » أو « الدستور » الفلسفي ، سواء أكان قديماً أم حديثاً ، لا يعينهم شيئاً ، ولا هم يصلون عقائدهم بشيء من المذاهب البعدية الطبيعية ، تلك التي كان لها نصيب من الرواج في المدارس . إن موقفنا في هذه المحاضرات يختلف عن ذلك بعض الشيء . إننا كغيرنا من أهل الدنيا جميعاً ، نتقبل الجملة العامة من العقائد المألوفة ، علمية أو غيرها ، ولكن هذه الجملة إنما تكون بدايات بحوثنا ، لا نهاياتها . إن الجولة لا تزال أمامنا ، وسوف نتصل في أثناء هذه الجولة ، وفي بعض الأحيان بمشكلات ، شاءت حكمة الإنسان أو شاءت هواه ، أن يتركها جذلاً للفلسفة . وإني لأحزن من جراء هذه الضرورة . ذلك بأنني شاعر تماماً بأنني أعرض نفسي لنقد مزدوج : فالفلاسفة سوف يتأفقون من أنني قد تورطت في مجادلات كان من الواجب أن لا أتورط فيها البتة ، أو أن أقول فيها أكثر مما قلت ، في حين أن أولئك الذين يرون أن كل المساجلات الفلسفية هي إما بائرة ، وإما هي فوق الإدراك ، سينفرون من محاولة اقحامهم في أساليب من الفكر غير مألوفة لديهم . يا أخيرون هم الذين أرغب أكثر شيء في أن أكرر عليهم توكيداتي . لا أنكر أن الطريق الذي يمتد أمامنا أقل سهولة من الطريق الذي اجتريناه . وليس ذلك لأنه سوف يبعدنا عن الأشياء العامة السائدة ويسوق بنا في مفاوز التأمل البعدية الطبيعية وقمه المستعالية ، بل لأنه حتى سفوح الفلسفة قد تعوزنا إلى جهود هي من نوع ، أن لم يكن في جوهره وأرومته صعب شاق ، فإنه غير مألوف بعض الشيء . وربما كان لهذا السبب غير مفر إن عندي من الجرأة ما يكفي لكي أوصل أن أقل الناس مرانة في اجتياز هذه المفاوز ، سيجدون بعد قليل من التمرس ، أن هذه الجولة ليست من المشقة ولا من العنف بقدر ما يتصورون .

(١) أي إذا فعلوا وكان لهم نظرة عالمية

(٢) لا أقصد بذلك أن اللاهوت لم يتأثر بالفلسفة ، أنظر ما سبق القول فيه (المؤلف)

الفصل الثالث

الشك الاسلوبي^(١)

— ١ —

لما كان الغرض من هذه المحاضرات هو البحث في قيمة العقائد المألوفة وجب عليّ أن أعقب على ما سبق بأن أسأل : من أية ناحية يمكن لي أن أطالع هذا الموضوع بوجه مرضي؟ ظهر لي بعد تفكير وتأمل أَرْضِيَانِي أنه ما من سبيل أقوم من أن أتنفع ببعض تأملات في الأسلوب الفلسفي وضعها مستر « برترند روسل » وقد كان في الوقت الذي ألفت فيه محاضراتي الأولى في جامعة « غلاسكو » مشغولاً بمثل ما كنت مشغولاً به في جامعة « هارفارد » . وقد ظهرت نتائج جهده في كتاب ذي قيمة كبيرة عنوانه « معرفتنا بالعالم الخارجي » وبه أصبحت تلك المحاضرات الخاصة في متناول كل الناس . ولكن سنة ١٩١٤^(٢) والسنين التي تلتها لم تقسح للبحوث الفلسفية مع الأسف غير فرصة تافهة ، ولم يتح لي أن أقرأ الكتاب عند أول ظهوره . يحزنني هذا كثيراً . فبرغم أنه يصعب ، على ما يخيل إليّ ، أن تقع على رجلين مختلفان في نتائج بحوثهما كل هذا الاختلاف ، فإن هنالك مشابهاً خاصة في نظرياتنا عن الأسلوب الفلسفي تجعل البحث مفيداً ، وترده خصباً منتجاً .

قد يتفق أن يقتبل مستر « روسل » وجهة نظر أخرى . وعلى أية حال فإنه يحسن أن أنبّه على أن هنالك أجزاء من كتابه ، وربما كانت أكبر الأجزاء تلبيةً للبول العامة واتصالاً

(1) Methodology : A branch of logic whose office it is to show how the abstract principles of the Science are to be applied to the production of knowledge : Cent. Dict. 3741 Vol. IV.

الاسلوبيّة : فرع من المنطق وظيفته ان يظهر كيف تطبق مبادئ العلم المجردة ابتغاء الوصول الى المعرفة .
(٢) حيث اعلنت الحرب العالمية الاولى (١٩١٤—١٩١٨)

بالمنافع ، علاقتي بها من حيث هذا البحث غير مباشرة — وأعني بها هجومه على « المثالية » ودفاعه عن « المنطق الجديد » . فوقه من المثالية بالغ منتهى الاحتقار في حين أن موقفه من « المنطق الجديد » بالغ منتهى الإعجاب والافتتان . والعاطفتان متصلتان اتصالاً وثيقاً . ذلك بأنه يعتقد أن نقائص المنطق القديم ، هي السبب في الأخطاء التي تكتنف المثالية في أكثر الأمر ^(١) .

لا أناصر المثالية ، ولا أميل إلى الدفاع عن المنطق القديم . ربما بلغ هذا المنطق من الارهاق والحذقة والتفاهة والتغلغل في الخطأ بحيث يصنفه أفسى منتقديه . وربما كان في المنطق الجديد كل ضروب الحصافة والقراءة التي يفقدها المنطق القديم افتقاراً باعناً على الحزن والأسى . من حيث هذا لا يشك مستر « روسل » أي شك ولا تساوره أقل ريبة . انه يتكلم بلغة المتعصب الحمس . بل إن مصلحاً ما لم يستطع قبله أن يصور الأشياء التي يحاول هدمها في صورة أهد سواداً ، ولم يصف على الأشياء التي يؤيدها ويحاول بناءها ألواناً أعظم روعة أو أزهى ظلالاً . فعنده أن المنطق القديم قد ردَّ « أكثر الفلاسفة طجزيين عن أن يبيتوا بشيء عن عالم العلم أو الحياة اليومية » ، وأن المنطق الجديد ، من ناحية أخرى ، « يوسع من تصورنا المجرد ، ويزودنا بعدد لا نهائي من النظريات الممكنة ، يتسنى تطبيقها في تحليل أية من المعلومات المعقدة » . فاذا « وضع المنطق القديم الفكر في قيد » ، فإن « المنطق الجديد قد أنبت له أجنحة » . إنه سيفعل بالفلسفة ما أمّل « باكون » أن يفعل بعلم الطبيعة ، بل إنه سيفعل بها ما حققه غليليو فعلاً في الميخانيقا . وأنه ، توقعاً لعصر العقل الذهبي « سيخلى الطريق ^(٢) مما تراكم فيه بكثرة من نفايات البعديطبيعات ^(٣) » هذا مديح غال . وقد أثق أن فيه جدارة . بيد أنني لا أغمر أفني في هذه الناحية كثير الاتفاق مع مستر « روسل » وأرجح أنني أدنى إليه في مجالي آخر من خطته الهجومية العامة التي ناء بها على مشكلات الفلسفة الكبرى .

(١) المعنى هنا أن نقائص المنطق القديم ما دامت هي السبب في الأخطاء التي تكتنف المثالية ، فعاطفة

مستر روسل من حيث تحمله على المثالية وعاطفته من حيث افتتانه بالمنطق الجديد ، عاطفتان متصلتان .

(٢) أي المنطق الجديد (٣) Metaphysical

— ٢ —

بدياً ، هو مدَّرهٌ يدافع بحرارة واقتناع عن تلك الطريقة التي دَمَّغَهَا باسم « الشك
الاسلوبي » ^(١) ، لاسيما إذا اتصفت « بالابتكارية والنوسع » . أما أنه يستخدم هذا
الاسلوب بحيث يقضي إلى أعظم المنافع ، فذلك أمرٌ آخر . أما الاسلوب نفسه فلا يسعني أن
أضفي عليه من شيء إلاَّ التقدير والاطراء . لقد دافعت عن هذا الاسلوب واتبعت موحياته
بأقصى ما أهلت بي مواهبي منذ أكثر من أربعين سنة . وإني لأدافع عنه الآن أيضاً وبأقصى
ما تصل مواهبي . إني أعتقد أنه راجح .

فوق هذا ، أعتقد أن مستر « روسل » إذا كنت قد فهمته حق الفهم ، يقصد بهذا الاسلوب
تحقيقاً ، أو بما يقرب من التحقيق ، ما أقصد به شخصياً ، وأن « شكك الاسلوبي » يبدأ
حيث ينبغي أن يبدأ في رأيي ، أي بالعقائد المألوفة التي يشترك فيها الناس جميعاً . هذه
العقائد هي أوَّلُيات ما يهتم الفلاسفة ، أو هي ينبغي أن تكون كذلك . إنها تؤلف المادة
الواضحة التي يجب أن يُستَـخَـصَّـنَ بها النقد الفلسفي . إن المباحث التي هي أعلا من هذا
مرتبة ، أو هي قصيَّة بعيدة عن العقائد السائدة ، ينبغي أن تنتظر دورها بعض الشيء . إنها
سوف لا تهمل أو تنسى . لهذا يحسن مستر « روسل » بأن يبحث هل توجد أم أخرى ؟
وهل يحق لنا أن نتخذ شهادة العيان أساساً لتلقي المعلومات ؟ وهل تقبل قانون السببية ،
وبأي معنى تقبله ؟ وهل هناك عالم مادي مستقل عنا ؟ وهل إذا وجد هذا العالم هو من النوع
الذي ينشده العلم ؟ وكيف تكون إمكانية الخطأ ؟ وكيف نحل المتناقضات التي تتضمنها
الحركة ؟ إلى غير ذلك من المشكلات التي يلوح لنا أن حلولها واضحة حتى نبداً نقف عن
هذه الحلول .

هذا هو النقد كما ينبغي أن يكون . ولهذا الامتحان الشاق المرهق ، ينبغي أن تخضع
عقائدنا السائدة ، قبل أن يكون لها حق الولوج إلى دنيا العقيدة الفلسفية ^(٢) . إنها ، على
ما يقول مستر « روسل » ، قبل أن تمر من هذا الامتحان ، « عادات مكفوفة » أكثر منها

(١) انظر كتاب روسل « العالم الخارجي » ص ٢٤ (٢) انظر كتابه « العالم الخارجي » ص ٢٣٩

« اقتناطات عقلية » ولكنه ، بالرغم من أنه حتى في حالة الافراط في الاعتقاد البعيد عن حكم العقل ، قد يتعلق بالأمل في أن أكثرية هذه الأشياء سوف تنجو في النهاية وتفوز بالبقاء ، كما أنه على يقين من أن أقلية هامة منها سوف تندثر وتزول في أثناء الطريق .

— ٣ —

إلى هنا نتفق . ولكن دعونا في تطبيق « الشك الاسلوبي » بتبصر وأناة ، خطرنا ، لا ينبغي أن ننسأها أو نغفل عنها . قد يمكن أن يستخدم الشك الاسلوبي : إما بعناد ، وإما بتناقض . في الحالة الأولى قد يتكس الشك الاسلوبي فيصير « شكية باثرة » ، وفي الثانية قد يفقد شباهته النقدية ، فيتجرد من كل ما فيه من الكفاية الفلسفية . الظاهر أن مستر « روسل » يخشى إسقولا^(١) ، أما أنا فأسلم بأن « خروبيديس » أعظم خطراً ، وأنتكى تهلكة .

إن « الشكي البور » ، الذي يتناول البحوث العادية ، موجود ولا شبهة — هو ذاك الذي يجوب العالم فلا يجد فيه من عمل يستحق أن يُعمل ، ولا يقع فيه على شيء جدير بالافتتان أو خلاق بالحب ، أو حقيق بأن يعرف . إن الشكية التي هي من هذا الطراز ، لا تخرج عن كونها تعبير يحددنا عن الاكتظاظ بالضجر ، وليس لها عند أي إنسان أقل قيمة أو وزن ، اللهم إلا لمعتنقها ، وربما تخطئه الى الأقربين ممن يلوذون به .

« الشكي البور » ، الذي يُسدّد اليه مستر « روسل » قوسه ، ولكن في شيء من الأدب المشوب بالقلق ، انسان من طراز آخر تماماً . لقد ظهر ، وربما لم يكن ظهوره هنالك

(١) Scylla & Charybdis : في الاساطير اليونانية القديمة : ان اسقولا خطر متخض اي مرموز له بكائن خرافي يشير الى خطر يتعرض له الملاحون في الشواطىء المحفوقة بالصخور . وفي هوميروس ان اسقولا وخروبيديس واقعان ازاء بعضهما في مكان ما لم يبين في الاساطير تعييناً دقيقاً . والمروي ان خروبيديس لم يتخض تشخيصاً تاماً . ويروى عنها اساطير عديدة راجع بعضها في قاموس الاعلام القديمة ص ٨٥٤ :

The Classical Dictionary, by Sir. W.M. Smith and G. E. Marindin p. 854-1932.
ويرمي المؤلف هنا بذكر الاسمين الى ان مستر « روسل » اذا خشي من عناد الشك الاسلوبي ، فانه اي المؤلف ، اكثر خشية من تناقضه . وكلاما خطر ينبغي أن يتق.

اول مرة ، في صفحات كتبها « هيرت هيلسر » عنوانها « البرهنة على الواقعية » . ولقد ظهر هناك لا شيء إلا ليتلقى علانية أقصى ما يفرضه عليه القانون من عقوبة . ولكن لم يظهره مستر « روسل » على المسرح مرة أخرى ، أو لماذا تكون هكيتة البائرة في طبيعتها أشد بوراً من شكية مستر « روسل » نفسه ؟ ذلك ما لم أستطع فهمه بدقة ووضوح . أمن أجل ان « الشكي البور » يترتب في « كلية المعرفة » بينما ان الشكي الذي يوافق مزاج مستر « روسل » يترتب فقط في العناصر التي تتألف منها هذه الكلية ؟ يقول : « ان الاستشفاف الفلسفي » ولو انه مترتب هناك في كل التفاصيل ، فانه غير هناك بالنسبة الى الكل » . ولكن لم لا يكون ؟ أصبح اننا لانتازع في انه من الممكن أن نكون هكيين على نفس النمط الذي يشك به مستر « روسل » فنترتب في حقيقة وجود عالم مادي مستقل عنا وفي وجود أم غيرنا ، وفي قانون السببية وفي العلاقة القائمة بين الامكنة الخاصة التي يشغلها كل فرد بالنسبة الى « المكان » في مجموعه ، وفي الأزمان الخاصة التي يسلخها أي انسان بالنسبة الى « الزمان » في عموميته ، ومع ذلك لا نكون هكيين إزاء « المعرفة في كليتها » ! وفي الحق إن ما يتبقى بعد ذلك مما ندعوه « كلية المعرفة » بعد أن تقع أكثر أجزائها الهامة فريسة لمثل هذه العملية التقطيرية المهدمة ، لا ريب يكون تافهاً حتى لقد يزدرده أكثر الشكيين تحفظاً ، من غير أن ينتابه شيء من التخمة العقلية .

— ٤ —

على أية حال ، أجروا على الظن بأن مستر « روسل » كان من الممكن أن يكون أهدي سبيلاً ، لو انه يسن بوضوح أكبر ، وضبط أصرح ، قصورات الطريقة الشكية — على ما يدركها — تلك الطريقة التي يعتنقها كلانا . إذا حكمت بمقتضى الطريقة التي اتبعها ، وهي على ما أتصور سبيل التمشي معه في طريقة تفكيره ، فهناك أقع على اختلاف كبير يفصل بيننا . فاني لا أرى أي فضل « للشك الاسلوبي » اذا ما أقلعنا عن التمشي به حتى يبلغ حدوده التأملية . وبرغم إننا لا نحتاج ، بل اننا لا نقدر ، أن نقبل هذه الحدود في مسالك الحياة ، فانه ينبغي على الأقل أن نعرف في أي من شعابها تكن ؟ ولكن أننا لنأ أن نعرف ذلك ، اذا نحن لطّفنا من الطريقة ، كلما هددت عقائدنا الاثيرة المحبوبة ؟

كثيراً ما يسقط مستر « رومل » فريسة هذا الضرب من الضعف . ولست أجد من أثر مهارته وذلّ ، للقوة والتماسك في ممارساته . فقد تراه بعض الأحيان مفرط الدقة في مسائل البرهنة . فتصديقات إقليدس السريعة ، وتصوراته الاثباتية ، وفروضة الطائفة ، تلك التي ظلت مستخفية لعجز الخبراء من الرياضيين ، تملؤه نفوراً وضجراً . وقد تجده شديداً الى القسوة في حكمه على أولئك الذين نعتهم « بالباطنيين الخياليين » . « فالاعتقاد في وهمية عالم الحس » — وهي صفة يصفها عليهم — « إنما تنشأ بفعل أمزجة خاصة لا تقاوم » — لها ، على ما يقول — « أساس فزيولوجي ^(١) بسيط ، ولكنها برغم ذلك لها قوة إغرائية فائقة » ^(٢) فاذا « غاض الافراط العاطفي المنبعث من مثل هذا المزاج ، فهناك يبدأ البحث وراء الأسباب المنطقية . » وبما أن صفة الاعتقاد قائمة بالفعل ، فأية من الأسباب تتقدم اليه ، فانه يحتضنها مرحباً ، وهو يرى أن المنطق الذي يقوم بمثل هذه الوسيلة ، ان يكون مستقلاً ولن يكون صريحاً ^(٣) .

إن قصورات إقليدس لا تعينني . وكذلك شأن أولئك « الباطنيين الخياليين » . ولكن ألا تلقى هذه العبارات ، إذا نظر فيها لذاتها ، أو قرنت بعبارات أخرى يعالج فيها صفة العلم والذوق العام ، بضوء خاص على الطريقة التي ينتهجها مستر « رومل » في تطبيق أسلوبه المختار ؟ ظاهر أنه يرى أن « أساساً فزيولوجياً بسيطاً » لا يصح أن يكون أصلاً موثقاً به ثقة كبيرة بحيث ترد إليه الامرجة التي تولد الاعتقاد . ولكن هل لمعتقداته من أرومة أكرم من هذه ؟ هل منها أرومة واحدة ليس من أصولها بعض « أسس فزيولوجية بسيطة » ؟ هنا نرجع سعياً ، وبحكم الطبع ، إلى تلك المشكلة التي كثيراً ما أثرت إليها في هذه المحاضرات ، وأعني بها المشكلة القائمة على التفريق الذي ينبغي أن يُلحَظ بين علل الاعتقاد والاسباب المؤدية إليه ^(٤) . والظاهر أن مستر « رومل » شاعر بأهمية هذا

(١) وظائفي (٢) كتابه « العالم الخارجي » ص ٤٥ (المؤلف)

(٣) بعض هذه العبارات نقل حرفي وبعضها تلخيص (المؤلف)

(٤) مناه ان عقائدها الضرورية تسبق بمراحل طويلة اية من اسباب قد يكون في مقدورها ان تحسبها

لها (انظر هذا في ص ٤٢)

التفريق عند ما يتصل الأمر بالبعديّات . ولكن لا أثر له عنده ، إذا ما نظر في الفوزيقا . ذلك رغم أن الفوزيقا ، لأسباب سوف تتضح لنا بعد ، هي من حيث الخطر في أنكي الموقنين .

— ٥ —

مهما يكن من أمر ، فليست هذه هي النقطة التي أريد أن أنشئ بها . إني أمام مستر « روسل » وهو يعامل مختلف طبقات الاعتقاد بتميز وعدم مساواة . ذلك بأن هذا النهج يمس من الشك الأسلوبى ، جوهره الرئيس .

ينبغي أن أقول إنني لا أقضي بأنه يجب أن يكون اهتمامنا بمختلف فروع المعرفة متساوياً . وليس من شأنى أن أوازن بين الفوزيقا والبعديّات من حيث القيمة النسبية . وفوق كل هذا ، لا أرمي إلى تأييد جملة من المعتقدات ، بأن أجعل غيرها بالشك . أرى ، ولقد رأيت دائماً ، أننا إذ نُسَير حيواتنا بمقتضى عقيدة عملية فجّة تسيطر على عالم الإنسان وعالم الأشياء ، فإن الفلسفة ينبغي أن تبدأ بدراسة عميقة لهذه العقيدة . لهذا أراي متفقاً مع مستر « روسل » إذ يقول إننا يمكن أن نتقبل — « كتلة المعرفة العامة وتتخذها أساساً لتحليلنا الفلسفى »^(١) . أما عن نفسي فأراي أميل إلى أن أقول « ينبغي » بدلاً من « يمكن » وكذلك أوافق على : « أننا ، باعتبارنا عمليين ، لا نرحب لحظة واحدة بنظرية أن تصرّح المعرفة العامة برمتها ، يمكن أن يقام على أسس خاطئة غير ركيزة » ، على شريطة أن يقوم محور الثقل على كلمة « عمليين » ، وعلى شريطة أن العقائد تؤخذ على أنها مكفولة « عملياً » وإن كانت لا تزال في نطاق الشك التأملى . على هذه الصورة يتألف اقتناعي . فكنا نعيش بالعقيدة . إن عقائدنا الضرورية ، تسبق بمراحل طويلة أيّة من أسباب قد يكون في مقدورنا أن نتحسسها لها . وإلى أن تصلح الفلسفة هذه الحال (وتقدير مستر « روسل » لقوة المنطق الجديد يولد فينا أملاً في بلوغ هذا الإصلاح) فعلياً أن نقنع بوجهة من النظر موقوتة على قدر الامكان . أما أن كثيراً من مرافق حياتنا العملية في هذا

(١) كتابه « العالم الخارجى » ص ٦٦ (المؤلف)

العصر، تركز على أسس غير قائمة على حكم العقل، حقيقة يجب ألا يغفل عن تقديرها مذهب فلسفي، موقوفاً كان أم نهائياً.

لست متحققاً من أن مستر «روسل» يوافقني على هذا. يظهر لي أن لغته غامضة، ومتجهه رجراج قلق غير مستقر. أعزو غموضه، كما أعزو رجرجته، إلى تردده في تطبيق أسلوبه نفسه. يقول مثلاً إن: «الحقائق العلمية هي أرسخ الحقائق قدماً وأحقها بالثقة والاعتقاد». ثم يخبرنا أنه كيفما كان السبب الذي يحملنا على الاعتقاد في الفوزيقا، فإن من الممكن تغليباً تفسيره في حدود الحس. كما يوقن: «بأن معلوماته أو مفروضاته» — (أي المعرفة العامة) — «تحتكم بصورة ما في تصديقتنا. وهي في بعض التفسيرات صحيحة بقدر كافٍ».... وفي الواقع أن تحقيقاته هذه قد تبدأ وتلين، إذا حدث أنه أحب الشاهد عليها وأنس به.

طبيعي، إذا كان قصده أننا في حالة الفحص عن مستوى الممارسات العادية، ينبغي لنا أن نراعي ما في العقائد السائدة من حق وصدق، لم يصبح بنا من حاجة إلى مخلصته. ولكن ما هي قيمة العقائد المألوفة مقيسة بمقياس «الشك الأسلوبى»؟ على هذا النحو أرى أننا مضطرين أن نسأل: كيف توثقت هذه الحقائق العلمية، ولأي شيء هي خليفة بأن يُعتقد ويُؤمن بها؟ يلزمنا أن نعرف على أي أساس من التوكيد، يُوحى إلينا بأن: «حقائق الفوزيقا استطاع تفسيرها بأشياء الحس»، وبأي دافع نساق إلى الفرض: «بأن معلومات المعرفة العامة» التي «بصورة من الصور تفوز بتصديقتنا، هي صحيحة إلى حد معقول» وما هو الفارق بين هذا المعتقد الساذج والاتكال الأعمى على: «البداية المرضية»: تلك التي إذا انتحلها «الباطنيون الخياليون» كانت ملعونة كل الاعنة، منبوذة كل النبذ، عند مستر «روسل». إذا نظرنا في تينك الناحيتين^(١) نظراً عقلياً حراً خالصاً، فانه يابوح أننا أن ليس لأحدهما ما تفضل به الأخرى، إلا في التافه اليسير من أمرها. وإذا صح على ما يقول مستر «روسل» أن الجهة الثانية^(٢) منهما قد أنجبت منطقاً لم تكتمل فيه صفاتها أنه صريح ونزيه، فأى طراز من المنطق أنجبت الناحية الأولى^(٣)؟

(١) الفوزيقا Physics والمعرفة العامة أو العقائد المألوفة، والأولى يمثلها العلم والثانية يمثلها الباطني الخيالي (٢) العقائد المألوفة (٣) العلم.

لم تنجب من منطق يلوح لأول وهلة أنه أرضى لنفوسنا وأعجب لعقولنا . لأنه ليس « الباطني الخيالي » وحده هو الذي يصل الى عقائده من طريق بدائنه ^(١) . ان هذا عند مستر « روسل » هو الحظ المقسوم للجميع ^(٢) . صحيح أن بدائه الباطني الخيالي قد توصف بأنها « مرضية » أو « مغرية » واتكاله عليها قد ينعت بأنه « أعمى » . ذلك في حين أن مثل هذه النعوت لا تُضَفَى عادة على بدائه السواد من الناس . وبعد كل هذا فان شيئاً ما إذا كان « مرضياً » أو « مغرياً » فما ذلك بجريمة عظمى تلصق به . وكل « بدئية » محتوم عليها أن تكون عمياء ، إذا قصد بالعمى ، على ما يلوح لي أنه مقصود به هنا ، أنها تقوم على مجرد تفكير عابر ^(٣) .

يتضح من القدر الذي عاجلناه من تعاليم مستر « روسل » أن عقائدنا تستمد أصلاً من بدائنها ، وأن بدائنها قد تكون أحياناً جيدة وأحياناً رديئة . ولكن ليس لدينا من القروض ما يدنيننا من إمكان التفرقة بين الرديء منها والجيد . على أنه يصعب ان يرضي هذا أي منطق ^(٤) . ولكن هذا كله لم يثبط من حماسة مستر « روسل » فيمضي مثبتاً باتناً (١) أن المعرفة التي تستخلص بهذه الطريقة ينبغي إجمالاً : « ان تقبل اذا كان ثمة إمكان لوجود الفلسفة » (٢) وان « القوانين » ^(٥) — (وهي على قدر علي لم تحصر هنا ولم تفسر) : « التي أمكن بها الحصول على هذه المعرفة لا بد من أن تستخرج » (٣) وأن : أخطاءها يلزم أن تكون قابلة للاستكشاف والتنقيح بنفس الأساليب « التي أبرزتها » ^(٦) الى الوجود .

إذا قضينا بأن الأساليب التي أبرزت هذه المعرفة الى الوجود هي في الغالب مؤلفة من تعقلات مدخولة بالشك ، وقائمة على بدائه ملتبسة ، لبدت لنا هذه الأقوال غريبة الجرس عجيبه الوقع . ولا شك في أن جرسها يكون أغرب ووقعها أعجب ، اذا تذكرنا أن المنطق الذي ألفها هو بدائه مدره عنيد يدافع عن « الشك الاسلوبي » بحرارة ، ويرغب فوق ذلك في أن يخضع كل « عقائدنا المألوفة » الى « امتحان الشك » ^(٧) قبل أن يؤذن لها بالولوج الى

(١) كتاب روسل العالم الخارجي ص ٢١ (المؤلف) (٢) اي الوصول الى العقائد من طريق البدائنه

Intuitions (٣) أو تعقل Reasoning (٤) المنطق البليغ ، ويصرف هنا على ذي المنطق (٥) Canons

(٦) اي المعرفة .

(٧) روسل في كتاب العالم الخارجي ص ٢٣٩ (المؤلف)

دنيا الفلسفة، والأخلاق «عادات، مكشوفة» أكثر منها «اقتناعات عقلية». وأنه يصعب عليّ حتى لو ادرعت بأصفي ما في الدنيا من حسن النية وظهر الإرادة، أن ألائم بين هذه النظرات المتناقضة، فأخلق منها كلاً مؤلفاً متناسقاً. ذلك بأن الفيلسوف الذي يحصي «من الأشياء التي ينبغي أن نجلها بالشك الحسوس والعقل والخلق، بل وكل شيء» يكون عدد الأشياء التي سوف ينجح في الاعتقاد بها كبيراً إلى حدٍّ عجيب. وبالرغم من أن «الرغبة في استكشاف أسباب تؤيد النتائج الأثيرة أو المحببة» كانت في اعتباره «العقبة الكنود التي اعترضت كل تفلسف أمين» لم يلح لي أنها كانت عقبة أمامه حاول هو بنفسه أن يستعلي فوقها ويتغلب عليها.

— ٦ —

أبادر إلى القول وأقضي بذلك على نفسي، أني لا اعتبر أن الرغبة في العثور على أسباب جيدة لنتيجة اقتنعت بها بدياً، تكون بالضرورة خطيئة أو جريمة. أما إذا اعتبرت^(١) كذلك، فإن مستر «روسل» قد أخطأ تحقيقاً في حق أممي صور الفلسفة. واضح كل الوضوح ومن ناحية تاريخية صرفة، أن بناء المذاهب العظمى قد حركتهم على الدوام رغبة عالية في أن يبرزوا بزملة وفي نواحٍ من تركيباتهم الفلسفية، آراء تبنيوها ونزعوا إلى احتضانها، وكانت تتاجاً إما للدراج وإما للتربية. لا أتعرض بشيء هنا لرجال المدارس، أولئك الذين يرميهم بعض النقاد في غير كثير من الحق، بالعقلة والقصور، بحجة أن تعاليمهم قد تلقوها بوحى السلطة. ولكنني أنظر في أمر الفلاسفة الأحرار الذين هم بالتحقيق بعيدين عن مجال هذا التقرير. أليس واضحاً أن بعديطبعميات «شوبنهاور» هي ثمرة تشاؤمه، وأن تشاؤمه ليس ثمرة لمذهبه البعديطبسمي؟ هل يتصور انساناً أن «هيجل» إذا لم يكن قد صمم على أن يلائم بين فكرته والواقع، أكان يقتنع بنفس جدلياته، ويمضي موقناً بها؟ وإذا لم يكن «ميل» قد اقتنع بفكرة أن العلم، كما عرفه، إنما يقوم على التجربة كما فهمها، أكان يقيم نظريته في الاستقراء ويزجها بمثل تلك السهولة المرححة التي كانت سبباً في أن يصاب منطقها بالفتور، ثم يعقم فلا ينتج؟

خذ من ناحية أخرى مثلاً أروع من هذا وقد أشرت إليه من قبل. إن أول ما حفز «كنت» إلى الأخذ بجهوده النقدية العميقة كانت شكية «هيوم» المعروفة. إنه من أجل

أن يهزم هذه الشكينة ، قد مضى في تهيئة تلك الأداة الغليظة المعقدة التي دَعَمَ قواعدها في تقدمه الأول ^(١) . إن الذي رمى إليه ، والذي اعتقد أنه استكشفه ، إنما كان أساساً حقيقياً بأن تقوم عليه المعرفة « بالظواهرات » التي بغيرها يكون العلم مستحيلاً . لقد فكر ، وبحق ، أن هذا الأساس على الصورة التي بحثه بها الفلاسفة السابقون ، قد ألغمه ذلك الشكّي الأيقوسي ^(٢) . وبكل ما استطاع من جهدٍ وقدرة مضى يفسد تلك الألغام . حق كل هذا . ولكن ماذا يحل بذلك « التفلسف الأمين » الذي يتنكب أو يستعجي من مغريات النتائج « الأثيرة » ؟ أليس العلم من هذه الأثيرات ؟

هذا التساؤل بذاته قد يوجه إلى نواحٍ أخرى من مذهب « كَنت » . ولست راغباً في أن أبحث هذه الناحية ، لأنه من التوافه ولا شك ، أن نحاول في سنة ١٩٢٢ أن نحدد ما استقرَّ بفكر كَنت في سنة ١٧٨٢ . غير أنني أكتفي بأن أسأل الذين يناقشون في وجهة نظري : ألا يرون أن هيكل فلسفة النقد برمته لم يصممه واضعه إلا ليواجه به الحاجات الضرورية التي قامت في العصر الذي عاش فيه ؟ إني إنما أتكلم هنا بجلاء عن الرغبة التي يمارسها واضعو المذاهب العظمى ليعثروا على « وسائل نزيهة » يعزّزون بها آراءهم الأثيرة . إن الآراء التي آثرها « كَنت » هي في الفوزيقا والدُّستية ^(٣) والأخلاق ، كما عرفت هذه جميعاً في القرن الثامن عشر . من كل واحد من هذه الأهياء شهيد « كَنت » جناحاً نخباً أضافه إلى صرح فلسفته . هذا ، وبالرغم من أن واجهة ذلك الصرح كانت نخمة أخاذة ، فلا بدّ من أن بعضاً من التنافر قد جرى في تفاصيل الطراز الذي احتذاه ، وإن قليلاً مما شهيد اختصّ بالبقاء والخلود . ذلك ما أراه .

مثال آخر أقتطعه من فيلسوف هو من طراز آخر . إذا وجد من مذهب خالص من نزعة الرغبة في تأييد « النتائج الأثيرة » فلا شك أنه أخلاقيات « إسبينوزا » . فان ما في تضاعيف هذا المذهب من الصرامة العقلية ، والسير استقامة في متجه البحث ، وتحطيم الآمال والعقائد العامة بغير اعتذارٍ أو ندمٍ ، كل هذا يشير إلى رغبة أكيدة عند مؤلفه في أن يستحدث فلسفة خالصة من العواطف ، غير مدخولة بالتفضيلات اللاهوتية . ومع هذا

فإني أرى أن هذا الحكم يتضمن تقديراً بالغ الخطأ لذلك الرجل « المخمور بالله » . بالرغم من أن « كليبو جوديته »^(١) قد هزت البعديطبعين والشعراء من الأعماق ، فإنها ، على ما أتخيل ، إنما فعلت بهم ذلك من طريق ندائها التصويري الخيالي ، لا من طريق ندائها العقلي . إن إثباتياته لا تحمل في تضاعيفها اقناعاً ، وفي كل ما يأتي به من تعقلات ، قلماً يرضي العقل . والأعجب من جميع هذا التناقض ، أنه بحرارة هي أشبه بحرارة المتدين ، ناهيك بصفاته الذاتية ، يملك في الغالب عواطفنا واحترامنا . فيما يختص بي ، في استطاعتي أن أفتن بشيء ، ولكن ليس في استطاعتي أن أوغل مع العاطفة . إن الجوهر الذي هو عنده ند الله ، والله الذي هو عنده الطبيعة ، والذي هو غير مشخص ، ولا هو يأذن بضرب من ضروب الحرية ، موضوع يستحق الدرس ، ولكنه تحقيقاً غير خلاق بالحب . فإذا مضى « إسبينوزا » يعني على هذه الذاتية البعديطبعية ، كل الكنى التي يقتضيها الورع الديني ، كان عندي أشبه بطفلة تمطر دميها حباً وعطفاً وحناناً ، ومن ثمت تتركها كما وجدتھا ، آلة نزع منها الحب وزعت منها الحياة .

— V —

بأية حال ، ليس من غرضي أن أنتقد ذلك العبثي الفذ ، بل غرضي أن أثبت إلى أي حد تذهب الصعوبة بأية من فلسفة تشييدية ، سواء أكانت فلسفة مستر « برتراند راسل » أم غيره ، إذا هي حاولت بجمود وصلابة ، أن تظل لصيقة نهج عقلي صرف مجرد . هنالك بغير شبهة أهل مدرسة لها أثر وقيمة ، إذا كنت قد فهمت تعاليمها بصحة ، ينكرون بوضوح وفي غير استخفاء ، على أية فلسفة تشييدية استطاعتها الأخذ بهذه الخطة ، بل هم يحضون على محاولة نكوصها عن الأخذ بها . يقولون إننا في الحقيقة نبدأ ، وينبغي أن نبدأ ، بفروض غفل ، أي غير ممتحنة ، وأنه في سري التطورات البطيئة التي تصيب الفلسفة ، يكون للارادة كما للقصد ، من الأثر قدير ما للتفكير النظري ، وأن الرغبة هي الدافع الذي يحفزنا إلى كل مخاطرة تفكرية ، أو مجازفة نظرية ، وإن الفكر لن يستطاع فصله عن الفعل . واستناداً إلى مثل هذه الأسس ، يقضون بأن فلسفة عقلية صرفة ، لا بد من أن تكون ضيقة وباطلة .

يقولون انها تنبكر تنوع الحياة الانسانية وضروبها ، وبذلك تصبح لا عقلية بتأديها المفرط في حب العقل الصرف ، كما تصبح خيالية بحكم استغراقها في البحث وراء حقيقة الماهية .

ان في هذا التفكير لسكثيراً مما يحملني على العطف عليه . ولما كان موضوعي محصوراً في الكشف عن الأملود ^(١) اللاعقلي المتفرّع من شجرة النسب التي نشأت أقوى عقائدنا ، فلا يسعني إلا أن ألفت بحنانٍ الى نظرات تلقي بضوء كهذا على بعض مجالي تلك الحقيقة .

ومع هذا فأراني اذا قبلت ، بأوسع المعاني ، هذه المقدمات السيكولوجية (النفسية) فلا يسعني أن أقبل في الجملة النتيجة الفلسفية . ان الناحية العملية تتركني قليل الرضا والافتناع ، شأن المذهب المقابل ، الذي يبشر به مستر « رومل » ، وإن كان لا يطبقه على وجه الدوام .

هنالك قسط من الحق يمكن الوقوع عليه في كلتا الناحيتين . أتفق مع العمليين ^(٢) إذ هم يرفضون أن يطلبوا من الفلاسفة أن يتصلوا ببحوثهم متغلباً عليهم مراجع من الحيدة العاطفية الكاملة ، وأن يكونوا على استعداد لأن يتأثروا نواحي البحث ومعالمه بحماسة متساوية القوة ، وأن يرحبوا بكل النتائج ويتقبلوها بنسبة واحدة من الحرارة والعطف . أوافقهم وأسلم معهم بأن هذه ليست الوسيلة التي تم بها الأشياء ، أو يمكن أن تم بها . فالفلاسفة ما داموا آدميين ، فلا بدّ إذن من أن يوجد عنقر آدمي حتى في أساليبهم التي يتبعون بها الحق . ولا ريبه في أننا نخطئ ، ويكون خطؤنا فاحشاً ، اذا نحن طامنا الباحث الذي يتقصّى المعاني المجردة ، كما لو كان من نوع آخر من المخلوقات ، غير النوع الذي ينتمي اليه قاصص الوحوش ، أو الباحث عن الذهب .

ومع كل هذا ، فان مستر « رومل » على حق إذ يقضي بأن الرغبة في نتائج معينة ، سواء أكانت هذه النتائج لاهوتية أم علمية ، باطنية أم بعديطّبعية ، أو كيفما شئت ، قد ردّت الفلاسفة الى ضرب من التسميح جعلهم ينتحلون تفكيرات غير حاسمة . أرفض أن أتشدّد معهم تشدّده . ولا حاجة بنا لأن نهمّ بمحاذاة المنطق عند أي انسان . ولكننا الى جانب هذا قد نحيّز لأنفسنا أن نلاحظ الى أي حدّ من الخلل بلغ الأساس الذي شيدت فوقه كثير من التراكيب الفلسفية المهيبة الظاهر ، والى أي مدى وصلت الثقة بمهندسيها في تعزيز مكانتها .

كذلك ليس من شأن ما ستقنا القول فيه أن تقرر أن السعي عقلياً لا يثبت النتائج الأثيرة ، محرّم علينا . ولكن الذي ينبغي هو أن لا نسفط العقل ، ونحن في طريقنا الى هذه النتائج . فالآمال والخاوف والمفضلات وحتى التجاملات ، يمكن ان تجاوز ويرخص بها ، وربما كانت فوق ذلك عناصر مفيدة في مجموع الحوافز المعقدة التي تحفز الناس لأن يكبدوا في البحث النظري . أما أنا فلا أنكر (ولو أن البعض ينكرون) أن التطلع الصرف ، وحب العرفان لمجرد المتعة به ، قد يكون حافزاً من أقوى الحوافز ، كما لا أنكر أن هذه الصفة قد توجد محررة من أية رغبة ما في أن ترد المعرفة المنشودة منها نحو هدف نهائي ، أو غرض أخير ، شخصياً كان أم اجتماعياً ، دينوياً كان أم دنيوياً . فانها قد تزهو من غير أن يسند لها وقع ذاتي . وقد تكون سادرة^(١) حتى عن مجد الله « أو » رفع مستوى الانسان . قد تكون مرضية للنفس كافية لها ، لا أكثر ولا أقل . هذا وأقول إن أولئك الذين يقضون بأنه من المستحيل أن نجد كل باحث نحو البحث والدرس من كل شيء اللهم إلا الرغبة المجردة في بلوغ الحق « بوجه عام » ، ليسوا مخطئين . هنالك قيم أخرى ينبغي الاهتمام بها الى جانب القيم العقلية . ومن الجائز ، من غير ان نلام ، أن نميل الى بعض النتائج من قبل أن نصل الى أية فكرة جليلة عن كيفية إثباتها . ولا شك في أن مستر « روسل » لا يتجاوز حقه إذ يتخذ العلم أو حتى الفهم أو النهي^(٢) في حمايته الفلسفية ، برغم أنني سأحاول فيما أبحث بعد ، أن أتككب تحيزيته .

(١) Indifferent : السادر المتعير كالسدر : سدر كفرح سدرأ وسدارة ، والذي لا يهتم ولا يبالي

ما صنع (قاموس : ٤٦ : ٢)

Common Sense (٢)

الفصل الرابع

عقيدتنا المألوفة

— ١ —

لنمض اذن في تطبيق أداة « الشك الأسلوبى » على ذلك الشيء الذي يدعوه مستر « روسل » — « جملة المعرفة العامة » ولنطبقه بلا خوف أو تحيز .

أما وقد عمدنا الى اتحاء هذه الطريقة، فلا شك اذن أنه من المفيد ان نصهر هذه « الجملة »، جملة المعرفة، ونجبل في مصهورها ضرباً ما من العقيدة يوائم غرض التجربة، على أن تكون مادة ذلك المصهور مؤلفة من المعتقدات او صنوف المعتقدات التي يعتنقها عامة الناس في لحظاتهم العادية . وليس من شأننا أن نحاول الاحاطة الكاملة التامة مهما كانت صفتها من حيث التجريد والبيان، بما يظن الناس او يتخيلون أنهم على علم أو معرفة به . فمن الجائز ان يكون هذا العمل جديراً بالجهد الذي يبذل في سبيله، كما يجوز أن يكون غير جدير به البتة .
ليس هذا ما أرمي اليه على أية حال . يكفي توصلاً لما أهدف اليه، ان تكون المعتقدات او ضروبها التي سوف أعددها ذات قيمة غير مشكوك فيها، وأن تكون مقبولة بالاجماع وان تكون سهلة الوصف يسيرة التصوير .

يقضي علينا ما نتوخاه في السهولة واليسر، ان تقصر ما ننتقي من المعتقدات على تلك التي هي بصورة ما يقبلها العلم بوجه عام، كما يقبلها الفهم الدنيوي . لهذا قد نترك الدين والقَوَاقِطَ بَسِيعَاتِ والخلقية والجمال، وندعها جانبا حتى حين .

وان كان من الحق أن هذه الموضوعات قد برهنت على أنها قد تمنع بسهولة خاصة لتجارب الشك، فانه من الجائز لهذا السبب نفسه ان تكون الشكوك التي تثيرها اقل ما تكون مصدراً للعرفان واللقانة . ذلك بأن الرحاب التي تعمّن عادة للمناورات العسكرية، قلما تكون مشهداً للمواقع الحامسة .

كدرج أولي في تطبيق « الشك الأسلوبي » أقترح صورة لعقيدة ^(١) تتضمن بعضاً من المعتقدات المألوفة . ولكن أشعر بحاجة الى أن أعذر عن استعمال هذه الكلمة ^(٢) قبل أن أمضي في الكلام فيما أحاوله .

إنها غير محكمة على كثير من الإعتبارات . « فالعقيدة » — دينية كانت هي ام سياسية، فنية ام اخلاقية ، او ماشئت — تشير في العادة لأكثر من مجرد قائمة تعدد مفروضات معينة . هي مكثفة بعنصر من التحدي . إن من طبعها أن تفصل بحدّة بين الذين يؤمنون، والذين يكفرون ، بها . إنها ترتي أن تجسد المعتقدات أو بالحري أن تبسّطها ^(٣) في موضوع خاص . إنها في وقت واحد أداة لخلق المطابقة ^(٤) ووضع المطابقة موضع الامتحان .

أما جملة ما سوف أحصي من المعتقدات المألوفة، فلا يرمي لشيء من هذه الاشياء، كما أنها لعيدة عن الخلافية . ولو انني استطعت أن أدل عليها بكلمة غير كلمة « عقيدة » لما ترددت . ولكن لم تعرض لي كلمة أصالح منها . إن ما سماه مستر « روجل » — جملة المعرفة المألوفة يعبر عن نفس فكري هذه ، وسوف أستعمل عبارته ، أو ما يقابلها ، اذا ما استطعت ذلك ، غير انه لم يصنع هذه العبارة للتعبير عن اغراض اصطلاحية . ولو انه رمى الى ذلك . اذاً لكانت غليظة وفيها اطناب ^(٥) . ولهذا أمت الى القارئ أن يعي هذه الايضاحات آملاً أن يحيز لي استعمال كلمة « عقيدة » في هذه الصورة البيانية الرجراجة ، التي حاولت تحديدها فيما سبق .

— ٢ —

إن الدلالة التي أعنيها من « جملة المعرفة المألوفة » ، وهي ما أعني — « بالعقيدة المستمدة من المعتقدات المألوفة » — يجري على الآتي :

كل انسان يعتبر نفسه كائنًا حيًا يعيش كائنات حية . ويرى خاصة انه انسان بين أنامي ، أي واحد من الكائنات المتشابهة التي من صفاتها أن « تعرف » وأن « تشعر » وأن « ترغب »

(١) العقيدة تتكون من جملة معتقدات ، وتقصّد بالعقيدة ما يقابل لنظ — Creed ، ومعتقد Belief

(٢) أي العقيدة (٣) بلر الشيء جعله متبلراً أخذاً من بلورة : Crystal والفعل Crystallise وهو

استعمال خاص ربما دخل اللغة وصار منها بالتداول (٤) Conformity

(٥) أي عبارة مستر « روجل »

وأن « تريد » وأن « تعمل » . كائنات لا يقوم بينها تواصل متبادل من نوع ما لا غير ، بل إن هذا التواصل ، على الظاهر ، ضروري لبقاء السوي .

من شأن كل انسان أن يفكر في نفسه وفي أنداده ، وأنهم نزلاء دنيا تتألف من أشياء مادية . دنيا لها صفة المكان وصفة الزمان . دنيا من شأنها الامتداد ومن خصائصها البقاء . وكل انسان يعتقد أنه يملك ، في الحالات السوية ، القدرة على تحريك بعض هذه الأشياء المادية ، ومن بين هذه الأشياء جسمانه ذاته ، وأنه يعزو مثل هذه القدرة إلى غيره من الناس ، وإلى كثير من الحيوان . إنه لا يفرض أن استعماله هذه القدرة — مهما كانت قيمتها للذين يملكونها — يمكن أن يكيّف تلك الكتلة المادية التي يتألف منها العالم المحيط به . إن ذلك العالم إنما يمضي في سبيله المحتوم المستقل ، من غير أن يحسه شيء من أوجه النشاط الذي تجريه الأحياء ، ولا يهتز ، بل ولا يتأثر ، بالمفكرات أو التصورات أو الرغبات التي تقوم في أنفس أفراد السلالة البشرية .

يعزو كل انسان إلى هذه الدنيا المادية قسطاً موفوراً من الانتظام والتوافق ، وإن كثيراً ممن يتفق لهم قراءة هذه العبارات ، يدركون أنه فيما عدا ظاهرتي الحياة والارادة — التي قد تتناولها الجدليات — لا يعتور انتظام العالم خللاً أو فساد . لهذا نستطيع أن نستشف ، اعتماداً على معرفة لنا تامة بحالة الكون الطبيعية ، وبما لنا من قدرة تقييمية مناسبة ، مستقبل الكون الفوزيقي حتى آخر الزمان — ما لم يتكيف مجرى انتظامه بمؤثرات غير فوزيقية . على أنه بالرغم من أن تكيف العالم الفوزيقي لا يزال قصيباً جداً عن مثل هذه النهاية ، فإن أكثر المُشحذّين من أصحاب العلم ، يربّبون في قوسهم الفكرة بأن ذلك العالم ينحدر ، ولكن ببطء ، نحو هذا التكيف . على أننا في ذات الوقت ، نجد أن الاعتقاد في نواميس الطبيعة ، أو على الأقل في نهجها ، يؤلف أعظم جزء من محصلة الفهم الإنساني العام إن المعتقدات التي عددناها حتى الآن ، إنما هي معتقدات مترامية النطاق واسعة التعميم . ومن أجل أن نكمل الصورة الأولية التي نحاول رسمها ، ينبغي لنا أن نذكر أربعة أنواع من المعتقدات .

(١) بعض المبادئ المجردة ، أي تلك التي ندعوها مبادئ منطقية أو رياضية ، والتي

لا تقول إنها صحيحة بالإضافة إلى هذا العالم الذي نعيش فيه ، بل صحيحة بالإضافة إلى كل عالم يتيسر الاعتقاد في وجوده .

(٢) مجموعة كبيرة من التعميمات أوفى من تلك .

(٣) معتقدات عديدة تتعلق بمسائل مسددة بعينها — بعضها يعالج أشياء موضوعية أو أحداث لها قيمة بقائية ، وبعضها يتعلق بالأشياء الالهيانية أو التوحيدي .

(٤) اعتقاد في أن قسطاً من معرفة الحقائق — خاصة وعامة — ممكن من طريق إدراك الحس والذاكرة والتعقل والبدية والشهادة الانسانية .



من المهم أن نعي أنه كلما حاولت العقيدة معالجة شيء من أنواع المعتقدات التي خصرتها تحت رقي (٢) و (٣) ، فإن ما يعزى إليها من التطابق يكون ذا طابع خاص . إن الناس قد يتفقون على تقبل بعض ضروب تنطوي تحت هذه الأنواع ، ولكن ليس هناك من اتفاق على ما هي تلك الضروب ؟ فكل انسان ، مثلاً ، ينطوي في نفسه على مجموعة من المعتقدات إزاء بعض المسلمات ، وصلت إليه بطريق إدراك الحس أو التذكر أو الاستنباط أو النقل بالتواتر . ولكن ليس من الناس أجمعين إثبات يتفقان ضبطاً في الانطواء على مجموعة بعينها من المعتقدات ، أو في أنهم وصلوا إليها بطريقة واحدة . لهذا نجد أن عقائدهم ، ولو تصورنا أنها استظهرت كاملة ، قد تكون متفقة في كثير من خصائصها العامة ، ولكنها لن تكون بحالٍ ما متطابقة . كذلك لن تكون حاصلة من نفس التذكرات أو الإدراكات الحسية ، أو نفس التعقل أو التواتر النقلي .

إذا التفتنا لناقده من النقاد أن مجموعة هذه المسلمات ناقصة من حيث المنطق الذي تقوم عليه ، أو من حيث الاكتمال الظاهر ، فاني لا أتردد في موافقته . إنها لا ترمي في النهاية إلى غرض لا يتعدى مطمعي فيه إلى أكثر من أن أحيط ، بصورة عامة ، ببعض نواحي هامة من « جملة المعرفة العامة » ، وظني أنها كافية لسد هذا المطمع . وبقدر ما يتصل بموضوعي هذا ، أراها تبين بلغة مفهومة فهماً حسناً ، عن المعتقدات أو عن ضروب المعتقدات التي تنطوي عليها نفسي إزاء عالم الانسان ، وعالم الأشياء ، الذي أقول إنني أعيش فيه . فإذا أدت نفس هذا المعنى لأي من قراء كلامي هذا ، فاني أستطيع إذن أن أتحدث اليهم ، وفي رفقتهم أتابع البحث مستهدياً بطريقة « الشك الأسلوبى » .

- ٣ -

نقطة التحول التي نلتجئ إليها في هذا البحث جليلة ظاهرة ، وقد يمكن التعبير عنها بمسألة بسيطة: « إن لنا عقيدة ، فلم ينبغي لنا أن تؤمن بها » ؟ على أنه يلزمنا دائماً أن نفرق بينقطة بين هذه المسألة وأخرى ، كثر ما نخلط بينهما : « إن لنا عقيدة ، فكيف آمنّا بها » ؟ المسألان متآصرتان جداً التآصر ، ولكنهما مختلفتين . فإذا وقع لنا أن نعالجهما معاً ، وجب علينا أن لا نخلط بينهما . أما المسألة الأولى ، وهي التي يعيننا علاجها هنا ، فمسألة مردّها إلى التفكير التأملي . إنها في أخص معانيها مسألة فلسفية . أما الثانية فمسألة مرد علاجها إلى علم النفس والوراثة والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الذاتي للفرد . ونحن مجبرين في سياق هذا البحث أن نظلّ في تراوح بينهما ، فإلى هذه مرة ، وإلى تلك أخرى . ولكننا سوف نحترز من أن تفعل ذلك سادريّن غير متيقظين إلى ما بينهما من خلاف . وكذلك سوف لا نسوق البحث ، إذا ما كنا في مجال إحداها ، بأسلوب لا يتصل إلاّ بتظيرتها .

نحن الآن في المستوى الفلسفي^(١) ، والمسألة التي وضعناها أمامي منذ هنيهة ، توحى إليّ بأخرى . إذا طلبنا تبريراً عقلياً لعقيدتنا ، ألا يكون أول ما نبحت فيه هو أيّ ضرب من ضروب التعقل يمكن أن يرضي غرضنا هذا ، إذا حسن حظنا ووقعنا على ذلك الضرب ؟ وما دمنّا على اتفاق من حيث الأشياء التي تؤمن بها ، ألا يمكن أن نصل إلى نوع ما من الاتفاق طامّ ، على الأسس التي يقوم عليها إيماننا بطريقة معقولة ؟ يلوح لنا أول شيء أن هذه أمنية يستحيل تحقيقها . فقد نسأل لماذا يتفق الفلاسفة ، الذين يختلفون على كل شيء ، إزاء هذه المسألة ؟ وفوق ذلك نرى أن هذه القضية ضيقة الحدود ، مضغوطة الأطراف ، وحلها لا يتضمن ضرورة تأليف فلسفة خاصة بها ، بل يقتضي أن نصفي^(٢) أفكارنا لنذكر أيّ ضرب من الفلسفة تتوق أن نحصل عليه ، إذا استطعنا أن نصل إلى ضرب منها . وهذا القول نفسه بعيد المرمى قصي الغرض ، طالما نحن نعلم أن الفلسفة التي نمضي في هذه الساعة باحثين عنها ، لا ترمي إلى استيفاء جميع مطالبنا . ليس لها من مطمع مهابي ، ولا هي تحوم نحو اللانهاي . إنها بتواضع تقصر نفسها على المعتقدات المألوفة في الحياة العامة . تلك

(١) المقصود بالمستوى الفلسفي التفكير التأملي الذي يرتد إليه علاج المسألة الأولى : « إن لنا عقيدة ، فلم ينبغي لنا أن تؤمن فيها » . (٢) أي قنيتها ونجلها صافية

المعتقدات التي أهملها فئة من أعظم أصحاب التأمل وطرحوها ظهرياً وراء عقولهم .
فأي طراز إذن يمكن أن يتفق وهذه الفلسفة التي ندعوها « فلسفة المألوفات » ؟ فلنمض
إذن في اختيار بعض الطرز التي تنهض طبيعةً في عقليتنا . فهل نقبل ، مثلاً ، طرازاً أو
أسلوباً يعالج جميع العناصر المختلفة التي تتألف منها عقيدتنا على اعتبار أن هذه العناصر حقائق
لا تتصل ببرهان، وتزهي بأنها أشياء مستقلة مكتفية بذاتها ؟ ظاهر جداً أن جوابنا هو « لا » .
قولنا إن « يوليوس قيصر مات » ، أو « الطاقة باقية » — وهما مثلاً — نضربهما لمعتقدين
أحدهما تاريخي والثاني علمي — ليستا قضيتين ذاتيتي الوضوح . قد تكونا قضيتين صحيحتين،
ولكن صحتها يجب أن تثبت وتتحقق . إذا سلمنا بهذا ، لم يصبح هنالك من الحاجة إلى
أن نتبع أو نبحت بوجه من الوجوه الفكرة، القائلة بأن عقيدتنا إنما هي مجموعة من
الاعتقادات ، كلها بدهيات أولية ، وكل منها مستقل عن صاحبه .

لنمض إذن في تتبع احتمال آخر من احتمالات البحث . لنفرض أن أي معتقد بعينه من
معتقداتنا ، إذا نظر فيه مستقلاً بذاته ، لا يكون له قيمة ثبوتية خاصة به ، وأن معتقداتنا في
مجموعها وكتبتها ، تؤلف كماً عقلياً مكتفياً بذاته . بدتاً، يلوح لنا أن لهذه النظرية وجوهاً من
الشبه بنظرات فلسفية في الحق والواقعية، اعتنقها بعض الإطالقيين من المثاليين . فهم يعتقدون
بأن الأجزاء إذا أخذت فرادى ، لم تجز حد أنها ظواهر . الكل وحده عندهم هو الحق .
الكل وحده ، هو الذي له صفة الثبات والبقاء . ولكن لا ينبغي أن نفلت من بصيرتنا
حقيقة أن « كلهم » ، إذا كان له وجود البتة ، هو كل حقيقي ، فيه سمات الفردية والاكتمال
وكلية الشمول . لا يزيد بالجمع ولا ينقص بالطرح . أما إذا قسنا « جملة المعرفة العامة »
بهذا المقياس ، فإنها لن ترتقي إلى مرتبة « الكل » ، وإنما على بعدها عن « كلية الشمول » ،
فإنه من المسلم به أنها ليست أكثر من « واحدة » من المعرفة في صحراء غير مصورة من الجهل .
وعلى بعدها عن الثبات وقربها من الخضوع للتغير ، فإن تغيرها واقع في كل يوم . وفضلاً
عن هذا فإن اعتقادنا في الأجزاء ، ينبغي له أن يقوم على اعتقادنا في الكل . فحتى نصل إلى
معرفة الكل ، يظل اعتقادنا في الأجزاء معلقاً في الميزان . مستحيل أن يكون هنالك
حدٌ نصيف بين العلم الشامل والجهل المطبق . فاما أن نعرف الكل ، أو لا نعرف شيئاً البتة .

وما دمنا عاجزين عن بلوغ أحد الطرفين ، فنحن ، على هذه النظرية ، مجبرين على ان نهبط الى درجة الوهن التأملي .

ضروري إذن أن نلجأ الى طراز ثالث تألف معه اعتقاداتنا . أو بالحري ضروب اعتقاداتنا ، تلك التي تؤلف المعرفة العامة . وضروري ايضاً ان يحتاج هذا الطراز الثالث الى ان تكون صحة السلسلة مغروسة في صحة الاجزاء الاساسية التي منها تتألف . إن الاجزاء الاستمدادية ^(١) يجب ان تستنبط بحال من الأحوال او بصورة من الصور . في ظل هذه الطريقة قد تختلف العناصر المؤلفة لعقيدتنا اختلافاً كبيراً في صفاتها المنطقية ومنزلتها . قد يتخذ بعضها أسساً وقواعد . وقد يتخذ بعضها للبناء الأعلى . قد يكون بعضها نهائياً غائياً ، وبعضها استمدادياً . نقول على وجه الاختصار ، إن مجمل معرفتنا المألوفة ، اذا كان صوف يقف بنفسه آمناً بغير سند استشرافي ^(٢) ، فان عناصره النهائية ينبغي أن تكون محققة واقعة ثابتة بذاتها ، وان العلاقة بينه وبين عناصره الاستمدادية ، يتحتم أن تتفق وقوانين منطق محقول .

— ٤ —

تلك هي الخطوط الواضحة التي تعين « الفكرة في فلسفة المعرفة المألوفة » . وقبل أن نبحث الى أي مدى حُقِّقت هذه الفكرة أو الى أي مدى يمكن تحقيقها ، سنحاول ان فنشئها من حيث التفصيل شيئاً ما . سنبحث اول شيء : أي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستمدادية والعناصر الغائية في عقيدتنا ، من الممكن اعتباره مقبولاً عند العقل ، وأية خصائص ينبغي أن تكون للعناصر الغائية اذا كانت هذه العناصر صوف تزود العناصر الاستمدادية بسند يؤيدها ويركزها . واني لسعيد إذ أقول أنني في ما أجاول من معالجة هذين الأمرين ، سوف أعود مرة أخرى الى الأخذ عن مستر « برترند راسل » . فانه في محاضراته بجامعة « هارفرد » التي أشرنا اليها قبلاً ، قد علق على بضعة من صنوف المعتقد مختلفة ، وتكلم في بضع مسائل استنباطية ، بطريقة لا يسعني الا تأييدها — ذلك بأنها قريبة جهد

(١) التي يستمد منها توليف الكل (٢) Transcendental Support

القرب من المنحى الذي حاولت في كثير من الظروف أن أتجنبه . وفي هذا سأعتمد على ما كتب مستر « روسل » بعض الاحيان ، وأحياناً على ما كتبت .

فاذا تأملنا في المسألة الأولى ^(١) التي أترتها منذ هنيهة وببحثنا كيف أن معتقداتنا التي اذا تأملناها ، اعترفنا بأنها قد استنبطت ، يمكن أن تستمد من تلك التي اذا تأملناها سلمنا بأنها غائية ، وجدنا أنفسنا مضطرين الى القول بأربعة مبادئ متفقة في كل من نظرية المعرفة التي يقول بها مستر « روسل » ، والنظرية التي أقول بها .

يقول في المبدأ الأول : ان من الجوهرى في كل استنباط ، هو الصورة (أو الشكل) أو كما أقول : ان كل ضرب من المنطق ، إذا حدث وكان فلسفياً ، ينبغي أن يكون صورياً (أو شكلياً) وأنه في استنباطين لها نفس الصورة أو الشكل ، أحدهما كاذب والآخر صادق ، فالنسق الذي يربط بينهما ، يكون فلسفياً غير ذي قيمة .

وفي المبدأ الثاني : تتفق في القول بأنه لم يتفق لانسان أن استكشف أسلوباً ما ، أمكن به الوصول الى استنباط صوري أو شكلي بالاستعداد من الاحكام الخاصة (أي الذاتية) وحدها . وفي المبدأ الثالث : يؤمن كلانا بأن كل الممارسات انما هي ممارسات (تجارب) تتعلق بالاشياء الخاصة (أي الذاتية) وانها لا بد من ان تكون متضمنة في الاحكام الخاصة (أي الذاتية) .

ومن هذه المبادئ الثلاث يستنتج كلانا المبدأ الرابع ، وعمله ان الممارسات (التجارب) الذاتية ينبغي أن تشترك مع الاحكام العامة ، قبل ان تصبح مفيدة منتجة . ذلك بأننا اذا تتبعنا تسلسل كل معتقد من المعتقدات الاستعدادية تتبعاً منطقياً ، وجب أن نعثر على فرض عام ، ليس هو بذاته استنباط .

ومن الجلي انه استناداً على هذه المبادئ الأربعة في مجموعها ، لا بد من أن نلزم القول بأن الممارسات (التجارب) الخاصة (الذاتية) وحدها ، لا يمكن أن تخرج معرفة تمتد الى أبعد منها ^(٢) وأن التجريبية المحض ^(٣) ما هي الا حلم من الأحلام .

(١) مسألة اي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستعدادية والعناصر الغائية في عقيدتنا من الممكن اعتباره مقبولا عند العقل (٢) أي أبعد من تلك الممارسات الخاصة ، ولا يمكن أن تمتدى لأكثر من حدودها العقلية والفعلية (٣) Pure Empiricism

صحيح أن مستر «روسل» يضيق شيئاً ما من حدود النتيجة التي وصل إليها كلاً ما متتبعاً نفس الطريق ، فيحاول أن يحدد أثر هذه النتيجة التي لا يرغب فيها ، بأن يقصر حكاها على ما يسميه «التجريبية القديمة» ويعني بها تجريبية «جون ستوارت مل». ولكن إذا كانت التجريبية تدل ، وكما ينبغي دائماً أن تدل ، على فلسفة تقوم في آخر صورها النهائية على التجربة ، دون غيرها ، فلا وجه اذن لوضع مثل هذه الحدود . فان كل صورة أو شكل يمكن لمثل هذه الفلسفة أن تلبسه ، سواء أسمى قديماً أم حديثاً ، يكون ولا شبهة محوياً في ذلك النطاق . وإذا توخينا الدقة والضبط في التعبير ، نقول إن تجريبية ما ، إذا احتاجت الى سند من مبادئ لا يمكن أن تثبت بالممارسة ، فقدت معنى التجريبية تماماً ، وضرعت إلينا أن نبررها بانتحال اسم آخر نصرفه عليها . واني لأعترف بأن التمرس الفلسفي قد ردّ تطبيق مثل هذا القانون تطبيقاً تراعى فيه خشونة الضبط والدقة ، امرأ غير مريح بالفعل .

— ٥ —

تقوم هذه النتائج على اعتبارات مجردة يراها البعض شاقة ، ويراها آخرون تناقضية . من المحقق أنها لا تتفق ونظرية الاستقراء المحض ، كما انها تهمل اهمالاً تاماً فكرة انه بالتجربة والملاحظة ، يمكن إقامة المعرفة العامة كلها أو بعضها على أساس يرضي العقل . ومع كل فليست هذه هي النظرة التأملية الوحيدة التي يصطدم بها القارئ العادي . لسوف يشعر بأن كل هذا الكلام الذي درنا به من حول المعتقدات التي هي غائية ، والمعتقدات التي هي استمدادية ، ومن حول المبادئ العامة ، والمشاهدات الخاصة (اي الذاتية) ، لا تقتصر فقط على انها متعبة شاقة ، بل هي فوق ذلك لا تطابق الموضوع الذي نتكلم فيه . سوف يسأل : « أية علاقة لهذه الفراضات المنطقية بما يحلواك ان تسميه عقيدتي ؟ إن كثيراً من أهم عباراتها إنما تصف اعتقادات استمرأتها منذ كنت في المهد . فقد علمت أنني « أعيش في عالم مكون من أشياء مادية » ، منذ الساعة التي حاولت أن أبتلع فيها ساعة جدي . واقتنعت بأنني « مخلوق حي ، أعيش مخلوقات حية » ، منذ الساعة التي صرعت فيها أخي الأكبر . ولم أشك مطلقاً في نظامية كون تتالي فيه أحداث الليل والنهار والمشي والاكل والنوم ، من غير ان يقتربها تغير ،

وعلى اطراد واحد . أما فيما يتعلق « بالاعتقادات الكثيرة العديدة الخاصة بأشياء الواقع المتصل بي » تلك التي تقول بحق إن جميع الناس مروّدين بها ، فإني أسلم وبحرية من ضميري ، أن القدر الذي أخذته منها ، إنما قد انتحلته من الناس الذي أعمل معهم والصحف التي يتفق أن أقرأها ، وتصرفات جيراني ، معقباً على ذلك ضرورة ، بذكريات ما تلقيت في المدرسة أو لحظته خلال جولتي في هذه الدنيا . أما إذا كنت من عدم الحصافة بحيث تسألني لماذا أعتقد في نهاية امري بهذه الأشياء كلها أو بعضها ، فربما ارتجج عليّ الأمر ، إذا حاولت أن أجيب . غير أنني سوف لا أحاول ، تحت تأثير أي ظرف مهما كان شأنه ، أن أتصيد تعليلاً لما سمّيته «العناصر الجوهرية» التي تقوم عليها «عقيدتي» ، أو أضرب الحصى وراء تلك الأساليب التي بها يمكن استنباط ما محيته «العناصر الاستمدادية» بطريقة حقة . وبصفة كوني من سواد الناس الذين ركزت الفكرة في معتقداتهم ، ومضيت تفحص عنها هذا الفحص ، فلا شك في أنني أعذر إذا صارحتك ، بأن لي من الشئون ما هو أجدي عليّ من ذلك .

كثيرٌ من هذه الأقوال يؤيدها الاحساس الصادق . وبالرغم من أن فيها إثارات من الحق والنزق ، فإنها في جوهرها جديرة بأن تقال . أقل ما فيها من حصافة ونهْي ، أنها تنفس عن حقيقة

إنه بينما نرى أن عقيدتنا قد تكون متمشية مع حكم العقل ، فإنها مع ذلك ليست نتاجاً لفعل تعقلي واضح القسمات إلا قليلاً ، وإننا في ما نستجلي من عالم المجهول على قلته ، أشبه بالثقل ينزل أرضاً غير أرضه . هذه مسائل قد نستفيد من الاكباب على درسها ، وإذا فهمناها فهماً جيداً . فإنها سوف تضيف مهيئات جديدة تساعدنا على تأبع « الفكرة في فلسفة المألوفات » ، التي نشغل أنفسنا بالكلام فيها .

إن ما سقنا القول فيه حتى الآن ، قد يكفي ، على ما أظن ، لاقتناعنا بأن هذه الفلسفة ، إذا شئنا وضعها بحيث يرضى مثلنا في النقد ، فلا ينبغي لها أن تُستحدث من استنباطات

صادقة تستمد من مقدمات محققة لا غير ، بل يجب أن يقتزن بهذه المقدمات طُرزٌ بعينها من الاعتقاد . كذلك يجب أول شيء ، أن تتضمن هذه الطُرز اعتقادات معينة مردّها الى التجربة ، إذ أنها إذا لم تكن كذلك ، خرجت عن أن يكون لها أية صلة بعقيدة ، ان لم تكن هي بذاتها تجريبية ، فانها تستند الى التجربة في كل خطوة تخطوها . وثاني شيء ، ينبغي أن تتضمن اعتقاداً أو أكثر من الاعتقادات العامة ، ذلك بأنها إذا دخلت من ذلك ، فان هذه العقيدة يتعدّر عليها أن تنتشأ فتصبح مذهباً عقلياً .

هل يصدق هذا الوصف على مقدماتنا ؟ هل لنا معتقدات عامة واضحة بذاتها ؟ هل لنا تجارب لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة ؟ وهل لنا ، إذا لم تكن حائزين لشيء مما ذكرنا ، اعتقادات فيها قدر كافٍ من التغليب البدهي^(١) ؟
أُتفق مع الرأي السائد في أننا نملك ذلك ، ولكن هل نملك من هذه الأشياء قدراً يكفي حاجات عقيدتنا ؟ هذا سؤال آخر . سؤال لا يمكن على ما أرى ، الاجابة عليه بغير الاحاطة ببعض مشكلات تأملية ، ربما لم تكن مذاهب الفلسفة الكبرى ، قد أطارت جانباً من الالتفات والدروس .

سأبدأ بواحدة من أهم هذه المشكلات . لقد ذكرت آتقاً « المعتقدات الواضحة بذاتها ، والتجارب التي لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة » . لمن ينبغي أن تكون هذه المعتقدات واضحة بذاتها ؟ ومن ذا الذي يصدر حكماً نهائياً في أنها غير صادرة بالشك ولا مدخولة بالريبة ؟ ذلك بأن الأغراض الجوهرية من التأمل النظري ، إنما تنحصر في الفرد المتأمل أو في الذات المتأمله ، وفيه وحده دون أي شيء آخر . ينبغي أن يكون أنت أو أنا أو أي شخص آخر ، هو الذي يهتم بأن يبرّر لنفسه أو للآخرين جملة « معرفته المألوفة » . هذا الشخص لا يكفيهِ إيمان شخص آخر بمعتقد ما ، أن يكون سبباً نهائياً يحمله على اعتناق ذلك المعتقد . لا أناقش هنا في ذلك الأثر البالغ الذي نلاحظه في ما نسميه « الشهادة الانسانية » و « الأثر

(١) Intuitive Probability : للؤلف بحث عنوانه « التغليب : حساباً وبنهياً » سوف تأتي على

ترجمته مع القسم الثالث من هذه المحاضرات . وقد وعدنا قراء المقتطف بنشره في لوائح هذا العام .

الاجتماعي» في تكوين الأفكار . إن أثر هذه الأشياء ، لا يمكن أن يبالغ فيه ^(١) . قصدي أن أقول إن الشهادة والأثر الاجتماعي ، حتى في أقصى ما يبلغان من قوة باعتبارهما عللاً أو أسباباً ، لن يكونا كافيين بذاتهما . انهما على وجه الدوام يحتاجان الى عضد . يحتاجان أن يستندا إلى شيء ، لا هو شهادة ، ولا هو أثر اجتماعي . بل هو باطراد معتقد ذاتي خاص مقصور على الشخص نفسه . فإذا مضينا قدماً في بحوثنا هذه وصلنا إلى حيث تصبح المعتقدات الخاصة « تفردية معدومة الصفة والاهلية » ^(٢) .

ولا ينبغي أن يبعث فينا هذا الأمر شيئاً من القلق أو الضجر . فليس هنالك من ضمان للحق ، أكثر من أن يكون الحق واضحاً بذاته . وهو إذ يوجد ، وإذ يستقوى على النقد التأملي ، يصعب أن تزيده السلطة قوة وتأيداً ^(٣) . وأضرب مثلاً . أني متحقق من أنك تعتقد ، كما أعتقد أنا ، أن عيئين ، إذا كانا في محيط حالة بعينهما ، يساويان شيئاً ثالثاً ، يكونان متساويين . بالرغم من أنك تشاطرنني في هذه الحال معتقدي هذا ، فانك تعجز عن أن تضيف إليه شيئاً . أثق بأنني أكثر اقتناعاً بهذه البديهية ، مني بأنك تعتقد أنها صحيحة . وفي الحق أشعر بأنني أكثر اقتناعاً بها ، مني بأنك موجود . حتى ولو كان الأمر بالعكس ، فإن تسليمك هذا ^(٤) . — ولا أنسى أن أشير إلى أن هذا التسليم إنما يعرف عن طريق الاستنباط . لا يزودني إلا برهان ضعيف مشكوك فيه يسوقني إلى أن أكون — بقدر ما يتعلق بي هنا — أكثر اقتناعاً بشيء لا يحتاج إلى برهان البتة ^(٥) . إن في ذلك الاعتقاد بما أطلع إليه من الصدق القطري ، ولست أعرف كيف أطلب المزيد منه . وكذلك أنت فإني أراك

(١) بمعنى أننا مهما بالغنا فلا نكون مبالغين .

(٢) Unqualified Individualism أي تفردية ليس لها لون عقلي ولا منطقي ، ولا أثر لها في تكوين أفكار محدودة واضحة القسمات .

(٣) ألمني أن الحق إذا بان واتضح ، وقوي على مصارعة النقد التأملي ، لا يحتاج إلى تقوية تدمجها السلطة .

(٤) أي تسليمك بما اعتقد في المثل المضروب .

(٥) إذا ساءتك البديهية إلى الاعتقاد بأن شيئين متساويين لشيء ثالث يكونان متساويين ، فإن اعتقادك هذا أقرب إليك من الاعتقاد بوجود شخص أقل ما يحتاج إليه في إثبات وجوده استمهاله الحواس

ماجزاً ، ولو تذرعت بما في أركان الدنيا الأربعة من قوة وإرادة حسنة ، ان يزيدني منه شيئاً إلى هنا ، يمكن لكل منا أن يضع لنفسه عدداً من الأحكام البديهية العامة . فمثلاً : هل يحوز كل منا أيضاً عدداً من التجارب الخاصة غير المدخولة بالشك ؟ بمؤهلات خاصة سوف أتكلم فيها بعد ، أظن أنه يحوز عدداً من هذه التجارب . ولكني لا أظن أنه يحوزها الى الدرجة التي يلوح أننا نميل الى فرضها . ينبغي لنا أن نعي أن ما ذكرت منذهنية « عن الفردية » في فلسفة المعرفة ، ينطبق على التجارب المفردة ، انطباقه على الحقائق العامة . وفي الحق أنه أكثر انطباقاً على التجارب ، أو هو على الأقل أظهر انطباقاً عليها . فان بدئية من البديهيات قد يتفق أن لا تكون أكثر أهلية كي تتخذ حجراً أساسياً في بناء معتقدي ، بحكم أنها في الظاهر معتقداً بها من أهل الدنيا جميعاً . غير أنها على الأقل تكتسب شيئاً من الوقار بشموليتها . أما تجاربي ، من ناحية أخرى ، فهي في جوهرها خاصة بي ، وفي ماهيتها لي وحدي . ان هذه التجارب لن تكون متماثلة في فردين ، وحتى لو تماثلت ، فإنها لن تكون متطابقة على وجه الضبط والدقة . ما لي ، هو لي على الدوام . وما لك ، هو لك على الاستمرار . وما هو أبعد خطراً في هذا الأمر ، أن تجاربيك لن تفعل لفلسفتي ، ما تفعل هي لفلسفتك . إنها لن تهني لي شيئاً من المعتقدات الغائية (النهائية) . إنها لن تعطيني إلا من طريق جهودك . وما دام — كما أبنت من قبل — أن صحفية الشهادة هي أمر استنباطي ، فكل التجارب التي يعتقد بها من طريق الشهادة ، يمكن اعتبارها سطحية ولا أثر فيها من الجوهرية (١) .

— ٧ —

يجب أن نعرف بأن هذه الاعتبارات تُضَيِّقُ على صورة جَدِّ ممضة ، الأسس التي تقوم عليها معتقداتنا . فان القول بأن « أنت » « وأنا » لا يقدر كلانا أن يبني ويشيد إلا

(١) كتب الفيلسوف دافيد هيوم مقالين عن المعجزات نشرهما مع ما نشر من مقالاته أقام فيها البرهان القاطع على أن المعجزات ما دامت تقوم على الشهادة الانسانية ، فإنها تكون مدخولة بشك يقضي على وجودها . وكنت أود أن أشرح براهين هيوم لاظهر ما فيها من آصرة برأى بلفور هنا ، ولكن ثكني الإشارة لن يريد أن يتوسع في هذا البحث .

من فوق قاعدة أعدت لتكون أساساً لما هو « لك » وما هو « لي » ، بتجارب ومبادئ نعتبرها في الغالب فطرية كافية بذاتها ، نقول تدفعنا غريزتنا إلى أن نقف منه موقف الارتياح . قد نسلم في العادة ، وعلى معيار خاص ، إننا ورثة النوع البشري . وإن التجارب الانسانية قد استجبت وكثرت على نسبة كبيرة ، وأن كل فرد يخرج إلى هذه الحياة له حق مساوٍ لحق غيره في أن يستمد من مخزونها العام . وعلى ذلك - وبكل ما لديه من مؤهلات - له أن يفعل ^(١) : إذا كانت عقيدتنا المألوفة حقة وصحيحة . إذا رضينا بهذا وأذعننا له ، تبددت كل صعابنا . غير أن هذا ^(٢) هو الشيء الواحد الذي نرمي إلى اثباته . ولقد حاولت من قبل ، باذلاً جهداً فوق الحاجة ، أن أظهر أننا لا نستطيع أن نثبت ذلك ، إلاً بطائفة من المقدمات ، هي مع أضياء آخر ، ينبغي أن تكون عند الفرد المفكر كافية بذاتها . هل هذه الطائفة من المقدمات حاصلة « عندك » و « عندي » ؟ أما إذا لم تكن حاصلة فإن « فلسفة المألوفات » ، على ما صورتها ، تظهر ، على الأقل ، في موقف يحضرها الخطر بعض الشيء .

قد تظهر هذه المسألة في ثوب أجلى وصورة أئين ، إذا ضربت مثلاً جامعاً لهذه الصعوبة . ومثلي الذي أضربه هو قانون « السببية » أو « التسبب » الذي يستند إليه ، عند أكثر الفلاسفة ، التعليل العلمي لدنيا الطبيعة . هذه التعميمية الكبيرة ، لا يمكن أن تنزل منزلة البديهيات الرياضية أو غيرها . إنها ليست ذاتية الوضوح ، على الصورة التي تدرك بها الأشياء الواضحة بذاتها . وكذلك لا أرى أن محاولة « كنت » ^(٣) إذ أراد أن يعتبرها مُضمَّنة استشرافياً في ما نألس من « تجربة التعاقب » ^(٤) ، في حاجة لأن « تحصل » ، وعندي أنها ليست « تستحق » ، أن يكون لها عند من الفكر الحديث . وفوق هذا ، فهناك ، على ما أظهرنا من قبل ، مشكلات منطقية تلفنا لها ، في محاولتنا تثبيت هذا

(١) أي يستمد من تجارب الانسانية ومخزون معرفتها إذا شاء .

(٢) أي اثبات ان الاذعان لذلك ، أي للاستمداد من عقيدتنا المألوفة ، هو الذي يبدد كل مشكلاتنا .

(٣) استشرافياً Transcendentally وتجربة التعاقب "Experience of Succession" تعودنا الى

الاعتقاد في صحة شيء بتوالي حدوثه ووقوعه في الزمان أو المكان (٤) Philosophical Doubt p. 124

المبدأ العام أو غيره ، بمجرد استجماع دلائل مؤيدة له مهما كان هذا الاستجماع غامراً (١) .
والذي أتثبت به هنا من وجهة نظري ، أن هذا الاستجماع ، استجماع الدلائل المؤيدة التي هي
في متناولي ومتناولك ، بعيداً عن أن يكون فائضاً غامراً . حقيقة أن الفلاسفة التجريبيين
يذكروننا ، وبهم شيء من الثقة ، أن قانون السببية إنما يقوم على مشاهدات سجلتها العصور
المتعاقبة . ولكنهم نسوا أن يلاحظوا أننا إذا لم نعتقد بدياً في « الناموس » (٢) ، فلا
يكون لدينا غير قليل من الحق في أن نعتقد بصحة المشاهدات . وحقيقة أن النوع البشري
قد ظلّ « يلاحظ » المئات والآلاف من السنين ، أمر لا يمكن أن يعرف بالعلم المباشر .
الاستنباط متضمنٌ في مثل هذا على الدوام . وعلى أي وجه قلبنا هذه المشكلة ، فسنبعد
دائماً أن أصلاً من أصول هذا الاستنباط : هو الاعتقاد بامرادية الطبيعة — وهذا بذاته
هو النتيجة التي نرغب في تقريرها .

— ٨ —

الصفة الدقيقة التي تكتنف « الصعوبة الفردية » (٣) التي أدلينا بالكلام فيها آنفاً ،
ربما أمكن الابانة عنها بوضوح إذا حاولنا الاجابة على التساؤل الآتي :
« كيف أستطيع ، معتمداً على تجاربي الشخصية المحضة ، وهي سنادة ضيقة الحدود ،
وبرغم أنها قد تعتمد على المنطق أو على غيره من المبادئ الموثوق بها ، أن أقيم ذلك البناء
المعقد الذي أدعوه « عقيدتي » . كيف يتهيأ لي ، مستنداً إلى مقدمات ركيكة ، أن أستنبط
بتعقل ، كل ما أستمسك به اعتقاداً ؟ كيف يقع لي ، مؤيداً بمثل هذه الأداة الضعيفة من
أدوات البحث والفحص عن الأشياء ، أن أليمّ إلماً ما ذا أثر بدُنّيّاً ، وجود علاقتي بها
مَوْصُومَةٌ بأنها قليلة ، انتقالية ، مدخولة بالشك » .
ينبغي لنا أن نعي أن هذا التساؤل لا يلقي بأي شك على حقائق العقل أو صحة التجربة .

(١) Philosophical Doubt, p. 71, from which much of what follows is a quotation.

(٢) Law (٣) الصعوبة التي يائسها الفرد في مواجهة المشكلات المنطقية التي تتاوره في تثبيت أي مبدأ

عام كبداً السببية أو غيره .

كل ما فيه من شيء أنه يقرر أن كل ما في من أثر العقل إنما هو من عقلي وحدي ، وأن التجربة تجربتي . هو يقتصر على التساؤل : إذا كان هذا كل ما عندي مما أجري عليه ، فهل هو كاف ؟ وإذا لم يكن كافياً . فكيف أكمله ؟

هذا هو « الشك الأسلوبى » . وأن علاقته لقليلة جهد ما يكون بمجهود ذلك « الشكى الممتن » الذي يفرض فيه أن يقضى على فلسفته بأن يجلل بالشك نفس شكوكه التي تساوره . ومع هذا فإن هنالك دوائر فلسفية لم يلتف إليها الالتفات الكافي ، فبعض المثاليين الاستشراقيين^(١) مثلاً ، ليس لهم من زاد غير الحكم الجواف يرمون بها في وجوه أولئك الذين يفرضون أنه ليس من الضروري ولا من المشروع في الفلسفة ، أن يلجأ انسان ، في آخر ما يلجأ إليه ، الى عقله وحده ، او الى تجربته الخاصة . هذا عندهم « ذاتية »^(٢) مجردة معدومة القيمة والنفع ، في نظر أولئك الذين يتطلعون الى المعرفة الموضوعية^(٣) . حتى ولو قالوا بأن التجربة تتضمن « مركزاً شاعراً » (أو) « مركزاً واعياً » من شأنه أن يجرب ، فإنهم لعل استعداد لأن يصبوا اللعنة على كل شخص فيه من القوة ما يجعله قادراً على أن يشخص . هذا « المركز الواعي » في فرد تاريخي يشعر ويفكر ، يعتقد ويشك ، يحفظ وينسى . ان تشجيعك للفردية على هذه الصورة ، هو عندهم أمرٌ هادم للفلسفة . أما الفلاسفة الانجليز ، من حيث ذلك فقد برهنوا ، بغير كثير من الحيلة على أنهم أشد انا معارضين شككية ، واكثرهم عناداً .

من سوء حظي أنه ليس من الضروري لي أن أعالج باستفاضة هذه المسألة الجدلية المهيبة . وإنما أقتنع بأن أشير الى أني ، ومع أولئك الذين هم يشاطرونني وجهة نظري اذا وجدوا ، إنما نعيش في أصقاع بعيدة قصية عن تلك المطرحات التأملية ، لنكون في مأمن من هجمات أولئك الذين يحتلوننا . أما مطامعنا فمعتدلة ، نريد أن نعرف ، كل منا لنفسه ، لم يتفق أن معتقدات بعضها ، وهي تدرم مقسوم لنا جميعاً ، ينبغي أن تؤخذ على أنها صحيحة ؟ مثل هذه الرغبة قد تلوح لأول وهلة ، إما حماقة وإما اعوجاج . ولكن هذه الرغبة هي ملكنا .

فليكن إذن أولئك الذين يزعموننا من أجلها عن إزعاجنا . ولكنهم إلى جانب هذا لا ينبغي لهم أن يربوا في أنفسهم ذلك الوهم ، وهم أنهم يحلوا ذلك الضرب من الصعوبة الذي نشعر به ، بأن يطلبوا منا أن تكون نقطة اتصالنا هو « الفكر » عامة — الفكر الذي ليس هو فكري أو فكرهم أو فكر أي فرد مفكر . ربما انقلب هذا إلى و «جودية» ^(١) طيبة حسنة القسمة : أو ربما تهيئنا يبحث مرض في « الواقعية » ^(٢) . بعيد علي أن أفكر أن الكون قد يكون في جوهره روحانياً . وأن ماهية الروح قد تكون « فكرة » ، وأنه في وحدية ^(٣) هذه الفكرة الاستشرافية ، قد تنحل كل الفوارق كالتى تفصلك عني ، وتفصلنا معاً عن الكائن المطلق ^(٤) ، من غير أن تتحطم وتبطل . ولكن ما لم تكن هذه المذاهب العليا مؤيدة بذاتها فطرياً ، فيجب أن تبرر جدلياً . وهذه الجدلية ينبغي أن تكون مفروسة في معتقدات تتقدمها منطقياً . هذه المعتقدات ، يجب على وجهة نظري ، أن تكون معتداتي ، ومن وجهة نظرك هي معتقداتك ، وفي كل حالة من الحالات ينبغي أن تكون عقائد أشخاص معينين . عقائد « ذوات مجربة » ^(٥) من رجال أو نساء ، ليس لهم أن يدعوا بأن من حقهم أن يؤلفوا الكون ، أكثر مما يكون ذلك من حقنا .

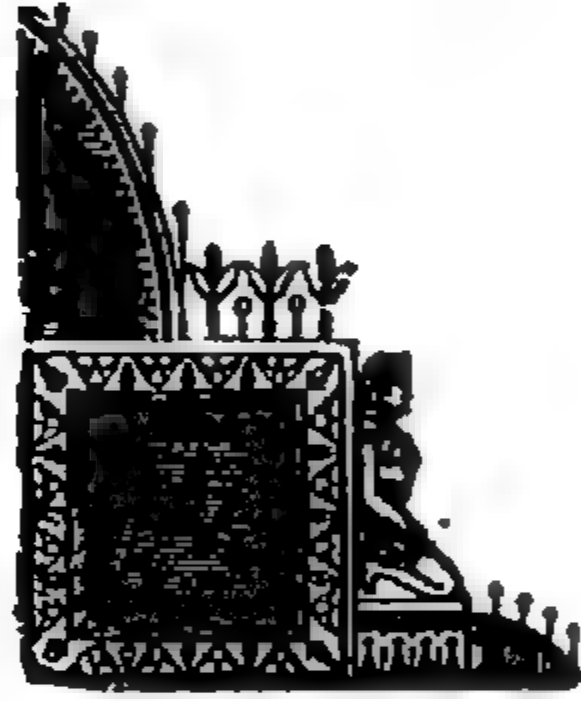
هذا هو الطراز الذي ، على ما أرى ، يتلائم مع فلسفة لدالوفات مرضية . ليس هنالك من فائدة في أن تقول لي أنها « ذاتية » . آخر الأمر أقول أني لست غير « ذات » ، وأنني كأني شيء في الدنيا ، يجب أن أزم تقائصي . ليس لي من هذا مهرب . ولكن ينبغي أن لا يساء فهم ما أقول . فإن التفردية التي أدعو إليها لا تتجه ولا تقصد إلى عزل الفرد ، حتى في الأشياء التي هي عقلية صرفة ، وأقل اتجاهها إلى عزله في الأشياء التي تتعلق بالارادة أو العواطف . أما أنا فاستمسك بأن النظرية العادية في الاتصال الانساني ، إنما هي نظرية ضيقة

(١) نظرية الوجود.

Ontology : The theory of being; that branch of metaphysics which investigates the nature of being and of the essence of things, both substances and accidents Cent. Dict. 4115—IV.

“Empirical egos” (٥) Absolute (٤) Unity (٣) Reality (٢)

الحدود منقوصة الأطراف . إنها بغير موجب ، تنكر كثيراً مما هو واقع ، وكثيراً مما هو ممكن ، في علاقات روح بروح في الحياتين الاجتماعية والدينية . ولكن ليس هذا من شأننا القول فيه هنا . إن ما هو من شأننا هو أن نقيم ، رجالاً أو نساءً ، عقائدنا المألوفة على أساس من العقل . هذه مسألة تفردية ، أجدي ما تعرض به من الأساليب هو الأسلوب التفردية ، ولن تحمل إلا حلاً تفردياً . ومهما قيل في أمرها من حيث ما في بحثها من الحكمة أو تقيضها ، فإن الصورة التي عرضتها بها لا يقوم عليها ، كما أوقن ، اعتراضات ذات وزن ما .



لوائح المقتطف الشهرية

صدر مع مقتطف يناير

فكُّ الأغلال

بحث في الثقافة السلافية وعلاقتها بالنزعة القومية

تأليف

اسماعيل مظهر

سيصدر مع مقتطف مارس

الفيلسوف موسى

بحث في حياته واهله

بقلم

الاستاذ صلاح الدين الشريف

اطلبهما مع «اللاهوت والفكر» الذي سيصدر

مع مقتطف فبراير من ادارة المقتطف

مطبوعة طبعة خاصة مستقلة عن المجلة

وثن النسخة ١٠ قروش



المقتطف

الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المئة

٢٦ ربيع أول ١٣٦٥

١ مارس ١٩٤٦

لَا يُفْجِبَنَّكَ الْمَآلُ مَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا

بِمَوَاضِعِ مَا يَفْعَلُ (ابن القيم)

المقتطف

لنشرها

الدكتور يعقوب حبيب و الدكتور فارس نير

رئيس تحريرها اسماعيل بركات

قائمة الاشتراك — في النسخ المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرق الأردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات أميركية وفي عدن وأفغانستان وإيطاليا والمالديف والأندلس ٣٠ شللاً
المترجمون والمترجمين — قيمة الاشتراك للساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بقيمة الاشتراك وبمهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة
الأعداد الضائعة — الإدارة لا تعد بتوزيع المتركين ما يضيع من أعدادهم في الطريق ولكن نجهد ان تصل ذلك
المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت له قيمة ولا يبدى فلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تشر فترجو من حضرات الكتاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي رسلوها
النوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science
and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Dr. Y. Saad & P. Nair

Edited by I. Mazhar

المقتطف

الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المائة

٢٦ ربيع اول سنة ١٣٦٥

١ مارس سنة ١٩٤٦

التعليم وميراميه

كيف تفك الاغلال وتنطلق في رحاب الحرية

نشرت في مقتطف يناير الماضي بحثاً في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية عنوانه « فك الاغلال » دار البحث فيه حول أمرين جوهريين. أولهما: الغرض من التعليم : وانتهيت فيه الى أن الغرض من التعليم هو إخراج رجال مستقلين ونساء مستقلات في الحياة . وثانيهما : الطريق الذي يوصلنا الى هذه الغاية العليا ، وانتهيت فيه الى أن اتصالنا بالثقافة التقليدية هو ذلك الطريق . قلت :

« عهد الأوربيون منذ عهد النهضة الأدبية الحديثة الى الاتصال بثقافتين أورييتين كانتا العماد الأول والسنادة العظمى في تلك النهضة . عمدوا الى ثقافة اليونان وثقافة الرومان حتى لقد غالوا في ذلك باتخاذ اللغة اللاتينية لغة رسمية في العلم وفي الأدب وفي الفن . فأحيوا بذلك ثقافتين لم يكن لهما مناص من أحيائهما لتكونا الوصلة بينهم وبين ماضٍ صبغ ثقافة حوض البحر المتوسط قرونًا بصبغة خاصة ولون خاص . ولا تزال جامعات أوروبا حتى اليوم تعنى العناية كلها بتلقيح عقول الناشئين بتراث الثقافتين معاً . بل وتجعل درس اللغتين اليونانية واللاتينية أملاً من أصول انتشيف العالي . فلم كان ذلك ؟ ولأي من الأسباب باب

الجمهورية التي عمر بها الأوروبيون في بدء نهضتهم ترجع هذه الظاهرة ؟ انما ترجع كما قلنا الى أن الثقافة التقليدية هي الأصل الذي يجب أن يظل ثابتاً في بناء الأمم الأدبي والاجتماعي ليكون ملقحاً للآراء والنظريات وضروب الثقافات السخيلة احتفاظاً بالطابع الأصيل في الأمة ، ذلك الطابع الذي هو جزء من كيائها وقطعة من وجودها ، وليكون في الوقت ذاته العدة في تمثيل ما يتصل بثقافة الأمة من الثقافات المنتحلة غير الأصيلة ، وتكييفها تكييفاً يتفق ونزعاتها ومشاعرها وأخيلتها . وعلى الجملة يتفق وثقافتها التقليدية . فهل اتبعنا في نهضتنا هذه السبيل القويمة ؟ وهل كفّل لنا التعليم الوصول الى هذه الغايات العليا ؟



انتهيت من ذلك الى القول بأن التعليم لم يكفل لنا شيئاً من هذا — « وأقصد به التعليم بناحيته : الناحية التي تمثل وراثتنا عن العرب لغةً وديناً ، وأعني بها الأزهر ، فانه لم يلحق بشيء من الأساليب الحديثة التي يجب أن يلحق بها لتكون له بمثابة الدم الجديد يجري في العروق القديمة ، وكذلك لم تمن الناحية التي تمثل ثقافتنا السخيلة : أي الثقافة الأوروبية . وأعني بها ناحية التعليم الزمني ، بأن تكون فينا تلك القطرة التي تصلنا بثقافتنا التقليدية ، لتكون معملًا حديثًا يتحلل فيه ما يصلنا من أوروبا ويخرج منه معتبوقاً بصبغة مصرية أصيلة . ومثل الأزهر في ذلك كمثل كائن حي هضم ولم يأكل ، ومثل التعليم الزمني كمثل كائن حي أكل ولم يهضم : فناحية جائعة ، وناحية متخومة » .

وظاهر من هذا الاتجاه أن وجهتي في القول بالثقافة التقليدية ووجوب اتخاذها أساساً لفلسفة التعليم في مصر ، تسمو على البحث في التفاصيل ، وتسمو على البحوث التي يجري عليها الرأي في اصلاح التعليم في وزارة المعارف أو غيرها من الجهات التي تعني بالكلام والبحث في التعليم .

الناحية التي تكلمت فيها في « فك الأغلال » هي الناحية الثقافية من التعليم ، الناحية التي تنظر الى الغرض الأعلى من التعليم ، وكيف ينبغي أن يكون أسلوب التعليم ليتصل بمنافعنا الدنيوية والفكرية . لا يرمني بعد الاخذ بالأمور التي تقوم عليها هذه الفكرة ، أن

يكون التعليم في رحلة منه مقسماً درجة أو درجتين أو عشرين درجة . وإنما الذي يهمني أن تسري روح هذه الفكرة الفلسفية في مدارج التعليم جميعاً .

الفكرة التي بثتها في فك الأغلال لا تعني بالتعليم العام وكيف يجب أن يكون من الناحية العملية . ولا تتصل بفكرة تعليم الشعب جميعه أو الاقتصار على نسبة معينة منه . إنما هي تعني بما يجب أن يكون عليه نهج التعليم موحها وجهة تقليدية صرفة ، تصلنا بأبعد الماضي كما تصلنا بیرهة الحاضر . هي تعني بالفلسفة العليا التي تتبعه بالفكر الى غاية سامية هي اخراج ذوات عاقلة حرة مستقلة تعرف أن ماضيها أساس مستقبلها ، وتخلق فيهم القدرة على تمثيل ما تتلقى من مختلف الثقافات .

من الأشياء التي تقع في نفسي موقع الفكاهة ، بل انه مما يهيج أن يتندر به ، قول البعض أن فلاناً ثقافته مكسونية وفلاناً ثقافته لاتينية ، وغيرها ثقافته المانية أو روسية . شيء يثير الضحك ويثير البكاء معاً ، وأين الانسان الذي ثقافته مصرية ؟ فتش عنه إذن بمصباح ديوجينيس !

معنى هذا أن فلاناً مكسوني الثقافة أنه انجليزي في إهاب مصري ! ومعنى أن فلاناً فرنسي الثقافة انه لاتيني في جلد مصري ! وأين فلان المصري ؟ لقد ذهب ولا شك مع الريح . ربح الاستعمار الذي وضع لنا أسس التعليم ولا يزال نجري على روحها ، ننظمها من ناحية ، ونحوّر فيها من ناحية أخرى ، من غير أن نعمل ساعة واحدة على ازهاق تلك الروح الخبيثة ، التي سباقتنا أمامها حتى بلغ بنا الجهد هذا المبلغ الذي يشعرون بأننا على أبواب مشكلة ، هي ولا شك مشكلة المستقبل القريب .

كيف السبيل الى خلق المصري الذي يشعر بأن له ذلك الماضي المتصل بمصر الفرعونية ، ومصر العربية ، القادر على أن يخلق مما يتلقى عن ماضيه وتقاليده تصوراً جديداً يجعله من أبناء القرن العشرين ؟ ذلك هو الغرض الذي رميت اليه في بحثي الذي أشرت اليه .

الطبقة غير المتعلمة وبخاصة طبقة الفلاح ، هي الطبقة المتصلة بثقافة مصر التقليدية . ثقافة تلقاها الفلاح بالتوارث . ولكنها على قدامتها ثقافة أخرجت لنا الرجال المستقيمين . أخرجت

الآلح الذي هو فقار مصر . أخرجته رجلاً مستقلاً منتجاً أصنافاً يستهلك . فهو قوة عاملة مستقلة حرّة منتجة .

والطبقة المتعلمة ماذا أخرجت لنا بتعليمها ؟ أخرجت لنا موظف الحكومة المتواكل على مرتبه ، وأخرجت لنا المتعطّل ، وأخرجت لنا رجل المقهى ، وأخرجت لنا الأفاك والمستهتر . ولكن ما السبب في هذا ؟

« السبب في كل هذا أننا بعدنا عن ثقافتنا التقليدية ، بل أننا قطعنا صلتنا بالماضي ، وهنأنا في فلوأ لا نعرف فيها طريقاً يسلك ، لا الى الامام لنصير أوربيين صرفاً ، ولا الى الوراء لنعود الى مصريتنا مرّة أخرى . وإذن فنحن في التيه . ولكنه التيه الذي سوف لا نخرج من ظلماته ما دمنا غير قادرين على تقييم حقائق وجودنا تقييماً صحيحاً . وما دمنا ملجزين عن إدراك تلك الحقيقة الأولية . حقيقة أن ثقافتنا التقليدية هي الملجأ الأخير الذي يوقظ فينا « الروح المصرية » التي من طريقها نكون الأدب المصري الذي ينبغي أن يكون من حياتنا الأدبية بمثابة الجهاز الهضمي من الحيوان . فيه تهضم الآداب الأخرى ثم تمثل أدباً جديداً ملائماً لآدابنا ومشاعرنا وأخيلتنا . وفي الوقت نفسه تطرد النفايات التي تبسم أدبنا وتفسده . لأن أدبنا الجديد أضعف من أن يفرزها الى خارج جسمه المهديم الضئيل » (١) .

إذا أردنا أن نحى المصرية الصحيحة ، فلا بدّ لنا أولاً من الاتصال بثقافتنا التقليدية ، ثقافة مصر ، وثقافة العرب ، فمنها ميراثنا . وكل تعليم لا يقوم على هذا الأساس بعيد أن يخرج لنا الرجل المستقل الحر المنتج . إذا أردنا أن يكون للتعليم غاية ، فلنعمل على اخراج الرجل المستقل والمرأة المستقلة . ولكن أين هما الآن ؟ فتش عنهما بمصباح ديوجينيس .

اسماعيل مظهر

خطاب المدح في القرآن الكريم

— ١ —

في القرآن الكريم من القيم الروحية والآداب ، والحكم والأمثال والقواعد والأحكام ،
والمواعظ والأخبار . ما جعله قبلة أنظار العلماء قاطبة .
فالفقيه ، والنجوي ، والبلاغي ، والفيلسوف الأخلاقي ، والمصلح الاجتماعي ، الكل
يجد فيه بغيته ، حتى العالم الذي يعنى بالحقائق الموضوعية البحتة يجد فيه ما يدفعه الى البحث
ويشجعه عليه .

لذلك ترى العلماء قد عنوا به أهدى عناية ، وخدموه أجل خدمة فبحثوا فيما حواه من
كل نواحيه . بحثوا في أسباب نزول الآيات ، وفي مكان نزولها ، وفيما نزل منها في السفر
أو الخضر ، وفي الليل أو النهار ، وفي العيف أو الشتاء . بحثوا في كل هذا ، وبحثوا فيه
من ناحية لفظه عن الغريب ، والمعرب ، والمشتك ، والمترادف ، والمجاز ، والاستعارة ،
والتشبيه . كما بحثوا فيه من ناحية معناه عن المطلق والمقيد ، والناسخ والمنسوخ ، والعام
والخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص ، ومرد هذا أمرٌ يطول ويخرجنا عن الغرض
الذي نهدف اليه .

وتراهم قد بحثوا فيه من ناحية الأداء عن كيفية الوقف والابتداء والامالة والتخفيف .
وبحثوا في وجوه خطابه عن خطاب الجنس ، والنوع ، والعين ، وخطاب المدح وهو ما نحن
بصدد الكلام فيه . ووجوه الخطاب في القرآن الكريم حصرتها ابن الجوزي في خمسة عشر

نوعاً وقال غيره هي أكثر من ثلاثين . وعلى كل فنهما خطاب المدح وهو كل آية وردت مصدرة بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا »

ولقد عنيت بهذا الخطاب في جميع سور القرآن الكريم على أثر كلمة قرأتها لابن مسعود رواها أبو نعيم في « الحلية » والسيوطي في « الاتقان » بسندين مختلفين وها هي ذي :
إذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا فأوعها ممعك فانه خير يؤمر به ، أو شر ينهى عنه » . وابن مسعود هذا وزير من وزراء النبي صلوات الله عليه ، وعلم من أعلام السابقين المهاجرين المعروفين بالنسك من المعمرين وكان فقيهاً يحفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكان يقول اني لا كره أن أرى الرجل فارغاً لا في عمل دنيا ولا في عمل آخرة . وإذا كان القرآن مآدبة الله كما كان يقول فاني أقدم لقراء المقتطف ألواناً من هذا الخطاب خطاب المدح غذاء للعقل والقلب .

إن هذا الخطاب في القرآن الكريم خير يؤمر به ، أو شر ينهى عنه ، وهذه المجموعة المجيدة من الآوامر والنواهي خليفة بأن ترفع بني آدم — إذا آمنوا بها حق الايمان — من حضيض البهيمية المظلمة الى مماء الروحانية المنيرة .

وهذه التوجيهات العظيمة التي ترسم القيم الروحية ، وتضرب الأمثال العليا . وتخط الآداب السامية ، خوطب بها الذين يؤمنون لأن قوة الشعور في بني الانسان إنما تبنى على التقاليد ، وهذه التقاليد لا تتم إلا بأمثلة تضرب من جانب المؤمنين ليقتردي بهم طامة الناس لذلك كان على العلماء والنقاد ، والمصلحين وأرباب الرأي أن يكونوا أولاً وقبل كل شيء مثلاً علياً وإلاً فآثرهم ضعيف ضئيل ، إن أمكن أن يكون لهم أثر .

إن الشرق كان يحمل لواء النهضة يوم كان فيه مثل عليا في العلم والأخلاق والأحسان وتقديس الحق ، فما أحرانا أن نعيد للشرق مجده بضرب الأمثال .

إن سعيد بن المسيب دعي للبيعة لأوليد واسليان بعد عبيد الملك بن مروان فقال : لأبابع اثنين ما اختلف الليل والنهار فقل له ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر . قال : والله لا يقتدي بي أحد من الناس . فجلد مائة سوط فلم يثر له هذا الجلد عن رأيه .

فاذا أردنا أن تثبوا مكاننا بين الأمم فبالعلم والعمل ، فويل لمن لا يعلم ، وويل لمن يعلم ولا يعمل . وفي خطاب المدح في القرآن الكريم مادة غريبة لمن أراد أن يروض نفسه على ذلك .

وأول خطاب تقرأه في القرآن الكريم أتى يعالج ناحية هي في واقع الأمر الأساس الأول في الاجتماع . تلك هي ناحية تخير الألفاظ في الحديث . فلقد نهى عن استعمال الألفاظ الجافة التي تحمل معنى نازلاً ومدلولاً لا يناسب حال المخاطب .

« يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا للكافرين عذاب أليم »

وكلمة راعنا هذه التي كرمها الله في هذا الخطاب مأخوذة من الرعى والرعى حفظ الغير لمصلحة شخصية لا حفظه للصالح العام . وذلك نخل بتعظيمه صلوات الله عليه . وفيه فظاظة وتجهم . وكلمة انظرونا التي أمروا أن يقيموها مقام الكلمة الأولى خالياً مدلولها من التدليس التي تحملها الكلمة المنهي عنها إذ معناها ارقبنا نفهم وتبين ما تقول والنظر إلى الانسان وقت الخطاب أقوى في الأفهام والتعليم . وروي في سبب نزول هذا الخطاب أن اليهود كانوا يقولون ذلك للنبي بنية خبيثة ، فقلدهم المسلمون في ذلك فزلت هذه الآية بالنهاي عن الكلمة التي تحمل معنى التدليس الى كلمة خالية منه . وهذا تعليم فيه سمو ورفعة يقوي الروابط الاجتماعية بين أفراد الجمعية الإنسانية . أما الكلام الفارغ من المعنى السامي فيوقعنا في العراك والبغضاء . فكم من أسرة قائمة انهارت بسبب كلمة نابية . وكم من شخص سميت كلمة لم يفكر في اختيارها قبل أن تطلق من عقابها . وعبد الله بن مسعود هذا الذي تقدم الكلام عليه كان يقول : « والله الذي لا إله إلا هو ما على ظهر الأرض شيء أحوج الى طول سجن من لسان » . وجاءه رجل فقال له أوصني يا أبا عبد الرحمن . فقال له : ليسعك بنيك واكفف لسانك ، وابك على ذكر خطيئتك . وهذا قليل من كثير ورد في هذا المعنى . ولست في حاجة الى التنبيه على أن المراد بسجن اللسان وكفه ، إنما يتعلق بالكلمات الفارغة التي لا تضر ولا تنفع .

وهذه الناحية ناحية تخير ألفاظ الحديث عنى بها خطاب المدح في موضع آخر . فقال تعالى في سورة الحجرات : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقابِ بئس الاسمُ الفسوقُ بعدَ الإيمانِ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون »

روى في أسباب نزول هذا الخطاب أن خطيب الأنصار وخطيب النبي صلوات الله عليه ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنيه وقر، وكان إذا أتى رسول الله أوسعوا له حتى يجلس إلى جنبه فيسمع ما يقول فجاء يوماً وقد أخذ الناس مجالسهم فجعل يتخطى رقاب الناس ويقول : تفسحوا تفسحوا . فقال له رجل : أصبت مجلساً فاجلس . فجلس ثابت مغضباً . ثم قال للرجل : يا فلان ابن فلانة يريد أمّا كان يعير بها في الجاهلية . فسكت الرجل استحياء . هذه حادثة . وروى عن ابن عباس حادثة أخرى . وهي أن صفية بنت حيي زوج النبي أتته يوماً فقالت له : إن النساء يعيرنني ويقلن لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد . فنزل هذا الخطاب الكريم بعد هذه الحادثة مع النساء ، وتلك مع الرجال ،

نهى هذا الخطاب عن السخرية فلا يحل لشخص أن يسخر من آخر لفقره . أو لذنوبه أو لتركبه أو لغير ذلك . ونهى عن اللز ، وهو السب خلف الإنسان . وعن التناز باللقاب وهو دماء المرء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة .

هذا مثل من الأدب الرفيع الذي جاء به خطاب المدح والذي سار على سننه بعض الناس فسادوا ، قصدت بنشره رجاء أن نستحي من أنفسنا ، ونأنف مما يخالف هذه الآداب . وليس يحتاج الأمر أكثر من تمرين النفس عليها وتدريبها إليها بعزيمة من عزمات أولي العقل ، وما أشد حاجتنا إلى ذلك ، فأنك إذ سمعت إلى الناس في الطرقات والبيوت والأندية لا تكاد تصدق أن هؤلاء يقرأ بينهم كتاب الله صباح مساء أو لا تكاد تصدق أن هؤلاء قد فضلوا بنعمة العقل .

منصور - رجب

للمدرس بكلية أصول الدين

« يتبع »



منظر عامل لحسن الأخضر بالمرافق — د حسن عين التمر العتيق ١٠٣١٠م — ١٣٨١م

حصن الاخضر بالعراق

وحصن عين التمر

من فتوح خالد بن الوليد

~~~~~

إنَّ حصن الاخضر هو حصن جبَّار الآثار ولبئته فخامة وعظمة ما زالتا تستثيران هم الآثاريين <sup>(١)</sup> والمؤرخين في بلاد الشرق والغرب . فقد عُنِي بوصفه كثير من أولئك وقليل من السياح ، وألِّفَتْ فيه كتب وجُبرت مقالات بمختلف اللغات ، ولم يعرف أحد إلى يومنا حقيقة تاريخه غيرنا ، فقد لبثنا سنين يتحرَّى حقيقته وتتوخى تاريخه حتى وقفنا عليهما وقوفاً مؤيداً باليقين .

إنَّ الاخضر من العمارات التي كان يجمع بين منفعتين : السكنى والتحصن للمطاع ، فهو في طف <sup>(٢)</sup> بادية العراق الغربية غربي نهر الفرات ، على مسافة خمسة وخمسين كيلومتراً من غربي مدينة « كربلاء » الجنوبي . وفي كربلاء — كما هو معلوم — مشهد الحسين بن علي — رض — وعلى مقربة حصن الاخضر وادٍ تتجمَّر فيه مياه المطر يعرف بالشعيب تارةً . وبالأبيض « تصغير أبيض » تارةً أخرى ، وفي حقيقته أحساء وهي جمع حُشْر ودو موضع رمل تحته صلابة فاذا مطرت السماء على ذلك الرمل نزل الماء فنفعته الصلابة أن يغيض ومنع الرمل السائم أن تنشفه فاذا بُجِث ذلك الرمل أصيب الماء <sup>(٣)</sup> ، والوادي الأبيض ممتد نحو الغرب مسافات بعيدة . متصل بوادي حوزان ، وفي حفافيه تنبت مراعي معشوشبة

(١) نسبة إلى الآثار العتيقة ، أما « الآثريون » هم الذين يشتغلون بالآثار النبوية الشريف أي الحديث والعرب تنسب ذوي الحرف والفنون والمذاهب إلى الجمع كالأصولي والامشاطي والشعوبي والملوكي  
(٢) طف / نهر والارض شاطئه وما ارتفع منها قل الزخري في أساس البلاغة « قتل الحين - رض - بطف الفرات وهو شاطئه وما ارتفع من جانبه » (٣) يراجع كتاب الكامل للبيهقي « ج ١ ص ٩٠ » من طبعة الدجواني

تنتجها عدة قبائل أشهراً من كل سنة ، والظاهر لنا أن اسم « الأخيضر » منتزع من الخضر التي تكون في تلك المراعي .

وإن موضع حصن الأخيضر ميناءً لطريق القوافل والطرق الحربية في قديم الزمان . ولا تزال آثار الأعلام والصوى والمناظر شاخصةً في بعض تلك الطرق ، والحصن نفسه اليوم في صحراء بعيدة عن القرى ، وقد ازداد بعده عنه بعد تحويل مجرى الفرات نحو الشرق . ومن المعلوم أن الحسين بن علي قتل في طف الفرات أي شاطئه وقبره اليوم لا تقل المسافة بينه وبين الفرات عن خمسة عشر كيلومتراً ، فكأن حصن الأخيضر هناك وإطلاله على البادية وحصاته ومناعته تذكرنا الحروب الفارسية الرومية والحروب الفارسية العربية ، والجواسق والمسالخ والحصون التي كان الفرس يتخذونها للدفاع عن إمبراطوريتهم من الشرق وتعيده إلى أذهاننا أخبار الشيخن التي كانت تشحن بها الحصون للامتناع والتحصن ومنع العدو من الإيغال في البلاد لأنه يخشى أن يدممه المتحصنون من ورائه ، وفي ذلك ما فيه من الهلاك .

### صفة حصن الأخيضر

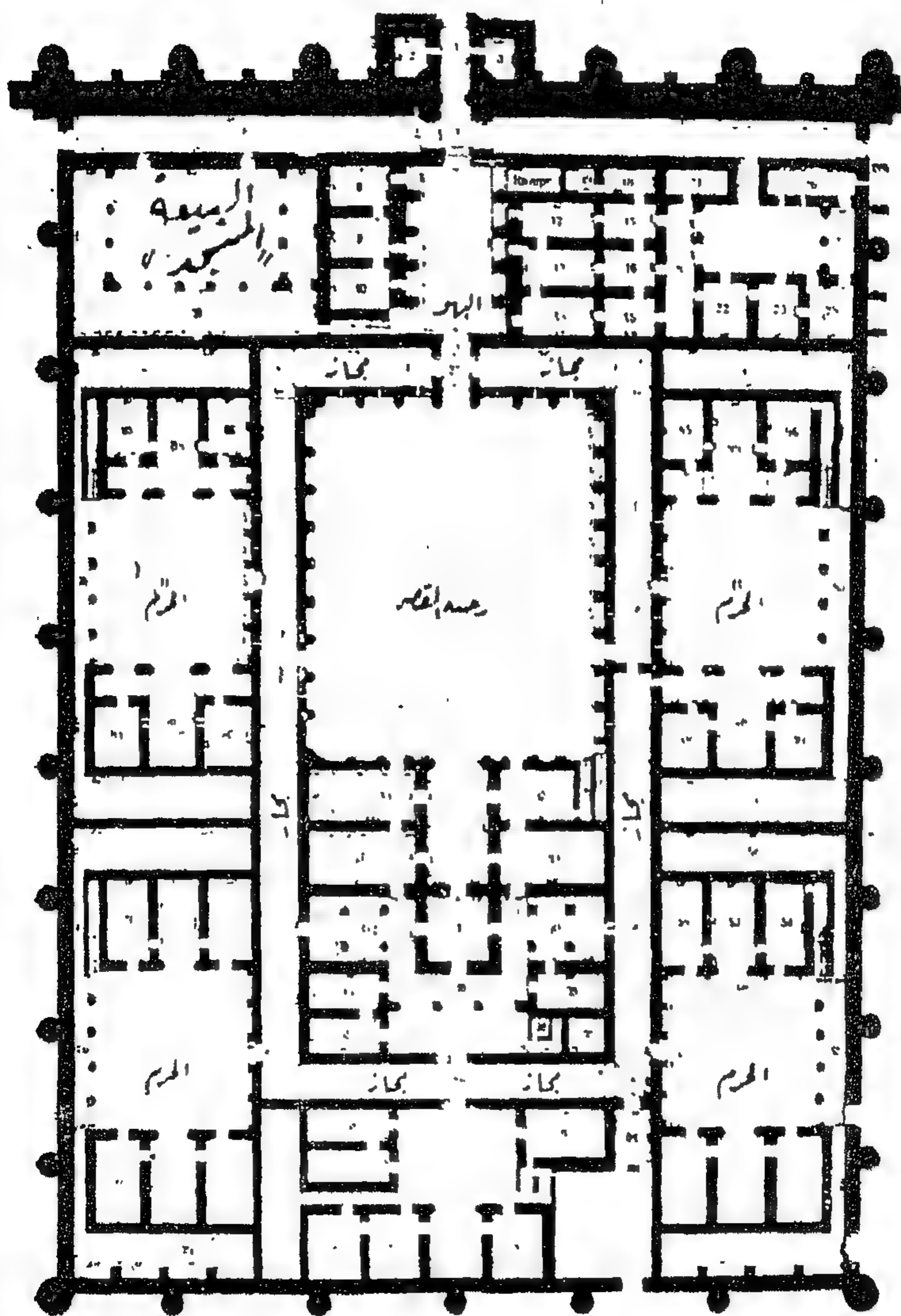
قلنا إن الأخيضر من العمارات التي كانت تجمع بين منفعتين السكنى والدفاع . وهو مربع الشكل طول ضلعه نحو من ١٦٩ متراً ومسور بسور ممكبة<sup>(١)</sup> ٢١ متراً وثخناته أربعة أمتار ونصف متر في قاعدته ، وعلى ثمانين متراً من الحصن آثار سور ثان خارج ذي ثلاث أضلاع ، وداخل السور الأدنى قصر عظيم مشيد مستطيل شكله طوله ١١٢ متراً وعرضه نحو من ٨٠ متراً وهو متصل بالسور المذكور في وسط الجهة الشمالية ، وبينهما في سائر الجهات الثلاث أفضية ، الفضاء الشرقي والفضاء الغربي عرضهما ثلاثون متراً والفضاء الجنوبي عرضه نحو من خمسين متراً . والقصر كله مبني على طبقتين أصليتين وكان على الطبقة الثانية بعض العليات<sup>(٢)</sup> التي كانت تتخذ مناظر ومراقب ، وأقسامه كثيرة محكمة التنسيق

(١) السك هو الارتفاع ، وقد أدى مسخ اللغة العربية إلى استعماله بمعنى « الشخن والشخانة »

(٢) العليات والملاهي جمع « العلية » وهي الرفقة أي بيت في الطبقة الثانية فما فوقها



غالب عليها التناظر إلا الذي أصابته المرممة وغيرت من شكله حاجة الناس بمقتضى زمانهم ودولهم ، وأرى أن النظر الى « تخطيط » ذلك الحصن الهائل وقصره أدل من غيره على تعيين



تخطيط حصن الأخيضر بالعراق

أقسامه وتصوّر فخامته وتقدير ضخامة عمارته « راجع تخطيط الحصن » .  
إن سور حصن الأخيضر الأدنى ذو مسالة من البروج متصلة من كل جهاته ، وفي كل

ركن من أركان السور بزج عظيم قطره نحو من خمسة أمتار ، وفي وسط كل ضلع من أضلاع السور برج كبير ذو باب داخل ، وبين برج كل ركن و برج وسط الضلع خمسة أبراج يزيد نصف قطر كل منها على ثلاثة أمتار ، فعدّة البروج التي في سور الحصن من كل الجهات ٤٨ برجاً . ثم ان القصر نفسه قد بني في جداره الخارج بروج صغيرة ، وبها يكون له ثلاثة خطوط للدفاع — كما يقال اليوم — . ومما زاد السور مناعة أنه بعد عشرة أمتار من ممكة فوق الأرض منقسم الى جدارين : داخل وخارج بينهما ممر ممتد كما يمتد السور ومتصل بغرفة مدوّرة داخل كل برج من البروج ، وفي جدران تلك الغرف والممر كوّى حربية ضيقة تتخذ لرمي السهام وغيرها من مرميات الحروب الدفاعية ، وكان هذا الممر مؤزّجاً أي مبنيّاً أعلاه بمقود متصلة ، وكذلك سائر الغرف والحجر الكثيرة والأبهاء ، فلم يستعمل في سقفها الخشب لأنه ممكن الاحراق ومعرض للبلى والتخر وغير ذلك من آفات العماره .

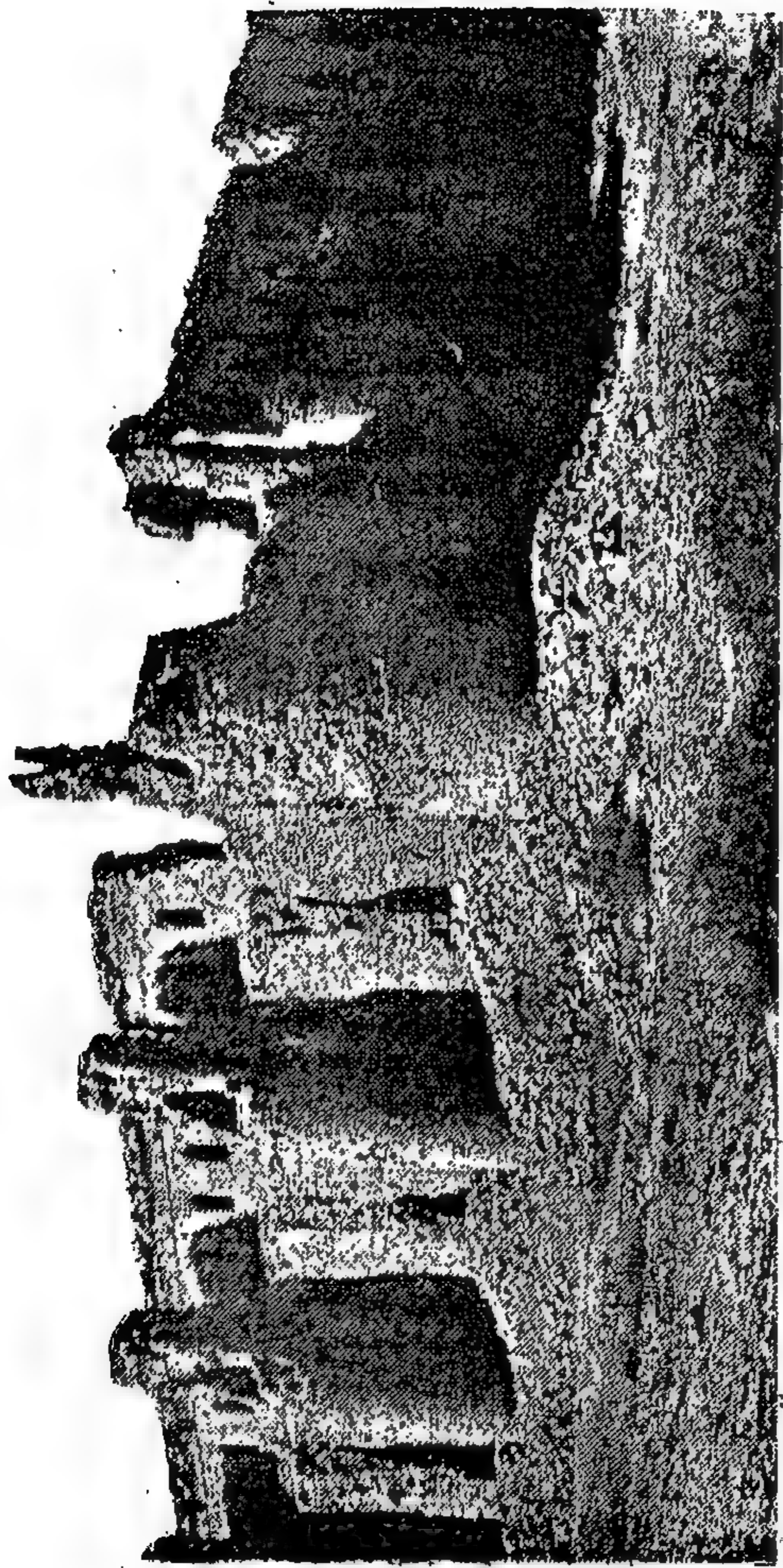
\*\*\*

وحصن الاخضر وسوره جميعاً مبنيان بالحجارة غير المهندمة والجصّ إلا عقد البهو الكبير وهو الايوان وعدّة عقود أخرى فانها مبنية بالآجر المعروف في العراق بالطابوق<sup>(١)</sup> وفي مصر بالطوب ، وكانت الجدران مّسبعة بالبورق في أكثر أجزائها ولا تزال آثار هذا الطلاء باقية على أكثر أقسام الحصن ، وكان على أشكال هندسية زخرفية في بعض المواضع كما رؤي في أروقة قسم من أقسام القصر الشمالية الغربية ، اتخذ مسجداً في العصر الاسلامي بعد أن كان غير ذلك ، على ما نحن ذا كروه في مقابلنا هذا ، وفي حنائر<sup>(٢)</sup> حجرتين من الحجر الكثيرة . والوصف الموجز لتلك الحصن العظيم يُثبت على إيجازه أنه كان غاية في الحصانة والمناعة .

وما ظنك بسور ثخن قاعدته أربعة أمتار ونصف متر ، وممكة واحد وعشرون متراً ، وبحصن مساحته ثمانية وعشرون ألف متر مربع وتسعمائة متر مربع ؟ إذن كان يمكن الدولة

(١) قال الجوهري في الصحاح « الطابوق الآجر الكبير فارسي مرب » وفي القاموس انه معرب « تابه » كالطابوق

(٢) الحنائر جمع الحنيرة ، قال الجوهري « الحنيرة : عقد الطاق المبني ... »



منظر الركن العمالي الشرقي من حصن الاخيفر اسوره الأعلى من خارج





إني هو لها أن تجمع فيه ألوفاً كثيرة من الجنود والرعية أيام الحصار الذي يباشره العدو . وهذا أحد الأدلة على أنه كان حصناً لدولة عظيمة لأن مئات ألوف الدناير لا يُقام لها وزن في بناء مثل هذا الحصن ، فبناؤه خارج عن طاقة الرعايا والأغنياء والأثرياء بله أنه مبني في ميناء طرق تجارية وحرية في صحراء غير مضمونة الماء ولا الاتصال بالمدن والمزارع .

### تاريخ حصن الأخضر

ليس من شك في أن الآثار العتيقة لحصن الأخضر تستعجب على الباحث والآثاري معرفة تاريخها خلوها من كتابة منقوشة أو آثار مكتوبة تعين على فهم التاريخ ، ثم إن كون الحصن المذكور على طرق صحراوية دراسة لاهمال الناس إيّاها ، زاد تاريخه استعجاباً واستعجاباً ، ولكن عظمته ونخامته وسعته حزبت الآثاريين إليه فانه إحدى العاديات العجيبة في الآثار العتيقة ، وقد اختلفت الأقوال في تاريخه كما اختلفت في القصور والعمارات القائمة في مشارف الشام العتيقة العريقة في القدم ، ولم يكن الاختلاف مقصوراً على المؤرخين بل جاوزهم إلى الآثاريين الذين يستبدلون بطرز البناء وفنون الزخرفة والرياسة قبل استدلالهم بالكتابة والرقم ، فلم ينفصل بعضهم عن بعض في النزاع ، ونحن نرى أن سبب ذلك هو أن الفنون الانسانية متصلة الحلقات بحيث يصعب على المتحرّي تمييز بعضها عن بعض بأوصاف مستقلة وتاريخ مضبوط ، وآخر رسالة مستقلة رأيناها مؤلفة في البحث عن تاريخ الأخضر هي رسالة « مديرية الآثار القديمة » في العراق <sup>(١)</sup> ، على عهد مديرها الأستاذ الشهير ساطع الحصري ، فقد جاء في الصفحة ٣٣ منها قول كاتبها « من الغريب أن تاريخ هذا القصر والحصن غير معلوم بالضبط <sup>(٢)</sup> ، بالرغم من ضخامة بنائه ودقة تخطيطه وأهمية موقعه ، لأنه لا توجد في القصر أو الحصن كتابة تدل على شيء من تاريخه كما لا يوجد في كتب التاريخ والجغرافيا القديمة إشارات صريحة تدل عليه ، فإن أقدم الإشارات التي تدل على الأخضر

(١) راجع الأخضر طبع مطبعة الحكومة العراقية فيها ١٣ شكلاً و ٤٦ لوحاً ، سنة ١٩٣٧

(٢) بل هو غير معلوم أصلاً و فرعاً وضبطاً وغير ضبط وسياًتي عليه .

بصورة أكيدة ترجع إلى القرن السابع عشر حيث شاهده بعض الرُّواد من الأوربيين ، ولهذا نستطيع أن نقول إن كل ما يعرف عن تاريخ الاخضر لا يتعدى في الحالة الحاضرة حدود التخمينات والفرضيات .

وذكر في الحاشية السياحين الذين رأوا حصن الاخضر على حسب التاريخ فأولهم « بيترودي » لا قاله Pietro della Valle في أوائل القرن السابع عشر ، ونيبهر K. Neibuhr في أواسط القرن الثامن عشر ، وشيخنا الأستاذ لويس ماسنيون Le. Massignon سنة ١٩٠٨ والمس بل Gertrude Bell سنة ١٩٠٩ ، وفيوله M. H. Viollet ، وديولافوا M. Dieulafoy وموزيل Alois Musil ، واوسكار رويتر Oskar Reuther بين سنة ١٩١٠ و ١٩١٢ .

لقد جاءت أسماء أكثر هؤلاء في مقالة عنوانها « قصر الاخضر ورأي العلامة الألوسي فيه » نشرت في إحدى المجلات العراقية الشهيرة <sup>(١)</sup> وقد جاء فيها أن المهندس الآثارى ديولافوا المذكور يذهب إلى أن هذا القصر يرتقي إلى الربع الأخير من القرن السادس للميلاد أي قبيل الاسلام . ويقول : ان اليازة <sup>(٢)</sup> وفن تزويق الابنية كانا قد بلغا أوج الكمال منذ عصر سامراء ، ومن ثم يتضح أن كل بناء لا ترى فيه اليازة إلا في بنيتها أو نشوئه فهو على الأرجح سابق للإسلام كقصر الاخضر في العراق » ثم ذكر كاتب المقالة أن رأي المهندس فيوله على الضد من رأي المذكور ، فهو يعد الحصن والقصر من الابنية التي شيدت في صميم العصور الاسلامية . وكذلك قول الأنسة « بل » المذكورة ، ثم أشار إلى رأي الأستاذ ماسنيون في أن حصن الاخضر ان لم يكن « الخورنق » أو « السدير » فلا يبعد أن يكون ( قصر سنداد ) ذا الشرفات ، ويخلص الكاتب إلى رأي السيد محمود شكري الألوسي وهو أن أصله ( الأكيدر ) باسم الأكيدر الملك السكوني الكندي ثم صحفه الناس إلى ( الاخضر ) وهو قول لا يصبر على النقد ، وختم الكاتب مقاله بأن القصر هو في سنة ١٩١٢ منتهى

(١) لغة العرب ، بغداد « مج ١ ص ٤٥ سنة ١٩١٢ » (٢) قال المترجم لقوله مفسراً اليازة « فن البناء » وقد جاء في أساس البلاغة « ورزت ضيعتي : بُنيت عليها وأصلحتها وهو راز البنائين : رأسهم وكذلك راز أهل كل صناعة وكان راز سفينة نوح جبريل ر — و — لانه يروز ما يصنعه ولانه راز الصناعة حتى أتقنها ، وأصله راز كشاك في شائك ولذلك جمع على رازة لسائس في ساسة »



قائمة<sup>(١)</sup> الرزازة الراجع أمرها الى فهد بك من قبيلة عنزة وهو أيضاً آخر حدود مديرية شفاثة ، وان فهد بك يزعم أن القصر له ، ومدير شفاثة قد استخلص عين ماء مجاورة له وهي العين الوحيدة التي ليس في مائها مادة كبريتية في تلك النواحي .

وورد في المجلة نفسها في أثناء الكلام على قصر ( بلكوارا ) بسامراً وعنور الدكتور هرتسفلد عليه سنة ١٩١٣ وانه هو الأخيرة المعروفة عند المعاصرين له باسم المنقور قول الكاتب :

« وهيئة هذا القصر بهيئة القصرين الشهيرين المعروف أحدهما بالمشتي ( بتشديد التاء ) الذي بناه يزيد الثاني من خلفاء الأمويين والأخيضر المنسوب الى الأكيدر صاحب دومة الجندل إلا أنه أكبر منهما بكثير ، وكان الدكتور هرتسفلد ذهب الى أن أصل ذينك القصرين على مثال السدير أو السدلي أو الحاري بكمين الذي وصفه صاحب مروج الذهب »

وقد ثبت عندنا إن الدكتور هرتسفلد لم يعرف موضع قصر ( بلكوارا )<sup>(٢)</sup> فكيف يبني على ذلك الأقيسة وينظر بين النظائر ويدخل حصن الأخيضر فيها ؟ إن قصر بلكوارا كان بالقادسية التي بين سامرا وبغداد ، قال الجهنياري ( وبالقادسية بنى المتوكل قصره المعروف بركوارا . ولما فرغ من بنائه وهبه لابنه المعتز بالله وجعل أعذاره فيه وكان أحسن أبنية المتوكل وأجلها ) وقال قبل ذلك « وبين القادسية ومصر من رأى أربعة فراسخ والمطيرة بينهما<sup>(٣)</sup> » فكان إذن بين سامراً والقادسية زهاء اثنين وثلاثين كيلو متراً ، والذي زادنا استغراباً أن أحد مؤرخي فن العمارة الإسلامية من الأوربيين الفضلاء عدّ قصر الأخيضر بناءً إسلامياً وقاس به غيره للاستدلال على عروبه وإسلاميته فناً وتاريخاً<sup>(٤)</sup> مع أن بين « طاق إيوان » الذي ذكر صورته الفاضل المذكور ، وجدران الأخيضر مشابه واضحة المعالم<sup>(٥)</sup> ، وطاق إيوان من الأبنية السامانية كما هو معلوم .

(١) القائمة: رتبة القائم بالمقام (٢) راجع مجلة لغة العرب « مج ١ ص ١٣٤ — ١٣٨ »

(٣) أصول التاريخ والادب « مج ١ ص ١٤٠ » وهو من مجموعتنا الخطية ، فضلاً عن كتاب « الديارات » لعل بن محمد الشافعي .

(٤) K. A. C. Creswell : Early Muslim Architecture, V. I p. 56, 280

(٥) المرجع المذكور « ج ١ ص ٢٨٢ »

وقد احتوى حصن الاخضر على دورين من أدوار العماره — كما يسمونه اليوم — فان واصفاً وصفه في شهر آذار «مارس» سنة ١٩١٣ بأن فيه إيواناً معقوداً من الطابق «الطوب» عقداً محزناً<sup>(١)</sup> وبنائوه أشبه شيء ببناء الايوان الذي في قصر الخليفة بسامرا بل هو هو... ونظن أن بناء هذا الايوان بعد قصر الاخضر بقرن أو قرنين أو أكثر من ذلك، لأن ليس فيه ما يشابهه قطعاً<sup>(٢)</sup>. وكنا أشرنا الى أن البهو الكبير وهو الايوان مبني من الآجر.

وورد في رسالة الاخضر قول كاتبها « نستطيع أن نجزم بأن جميع مباني الاخضر لم تشيد في وقت واحد، بل ان البناء الملحقه الداخليه كالبنائيه الاضافيه الخارجيه، استحدثت بعد اتمام تشييد القصر والحصن بمدة وذلك لأن وضع هاتين البنائيتين وتخطيطهما لا يتناسبان بوجه من الوجوه مع التنظيم الدقيق الذي يشاهد في تقسيمات القصر والحصن والتناظر التام الذي يسود تخطيطهما باستثناء هاتين البنائيتين. إذاً فيحق لنا أن نقول: انهما لم تدخلا في المخطط الأصلي ولم تشيدا إلا بعد اكمال القصر والحصن بمدة بناء على الحاجات الجديدة التي تولدت خلال استعمال القصر وتطورات الأحوال<sup>(٣)</sup>.

إن في هذا القول تصريحاً بدوري العماره اللذين أشرنا اليهما، على أن في كل ما قدّمنا ذكره من أقوال الباحثين اضطراباً ظاهراً واختلافاً بيناً منعاً أن تكون للباحث نتيجة محققة ونظرات مدققة. ومن الباحثين من ذهب الى أنه « قصر مقاتل<sup>(٤)</sup> » أو « قصر بني مقاتل » على تسمية أخرى، وهو قصر وصفه ياقوت ومن بعده بأنه « قصر كان بين عين التمر والشام منسوب الى مقاتل بن حيان وهو قرب القطقطانة » وهو قصر مشهور بموضعه كان قرب الكوفة على الطريق بينها وبين الشام، والقطقطانة تعرف اليوم بالطقطقانة وهي أقرب الى الكوفة منها الى موضع الاخضر، وما لنا نستمر على تسويد السطور فيما هو داحض بنفسه لأمور كثيرة منها جهل القائل بذلك للمواضع والمسافات التي بينها وحقائق القصور والحصون

(١) في أساس البلاغة « بيت محرد : منه كالكوخ » وفي الصحاح « تحريد الشيء : تويجه كالطاق ومنه قيل بيت محرد أي مسنم » (٢) لثة العرب « مج ٣ ص ٣١ » (٣) رسالة مديرية الآثار ببغداد « ص ٣٧ » (٤) ولما أن نرى قاتلاً يتول يوماً ما انه « خفان » على وزن حسان فقد كان حصناً أيضاً قرب الكوفة



الايوان الاعظم في حصن الاخضر وهو من الدور العماري الثاني  
الذي دخل فيه الأجر أي الطوب . وذلك في المعبر الاسلامي  
وفيه تقليد للبناء الساماني





وإصطلاحات البلدانيين كقولهم « كان » مما يدل على الغناء والاندثار ، وأين قصر مجهول الحقيقة والموضع لغائه ودروسه من هذا الحصن العظيم الراسخ القواعد المبني للتحصن والدفاع قبل كل ارتفاع ولا تزال آثاره شاهدة بأنه حصن إمبراطورية .

والحقيقة أن حصن الأخضر وحيد الشكل والفخامة والهيبة في العراق ، فهو لم يُبن للدفاع عن مدينة عظيمة ولا عُرف في عهود الأسلام بناء مثله لسقوط منفعة وإنما بني للدفاع عن دولة عظيمة كالإمبراطورية الساسانية قبل الفتوح الإسلامية ، جرياً على القواعد القديمة في الحروب بين الدول العظيمة ، — كما أشرنا إليه في أول مقالتنا .

وهذا الحصن الضخم الفخم كان يُسمى « حصن عين التمر »<sup>(١)</sup> وقد فتحه خالد بن الوليد القائد العظيم في سنة ١٢ هـ بعد أن فرغ من حرب المرتدين باليمامة وارتفع نحو الطفوف التي بين غربي العراق وبادية السماوة ، وكونه — أعني الحصن — مضافاً إلى عين التمر إنما جرى بسبب قربه من تلك البلدة وسيأتي فيما نقص من أخباره أنه سُمي حيناً بقصر شغاثا وهي إحدى قرى عين التمر ، وذلك يدل على أن عين التمر كانت على مسافة ما منه وكان هو مستقلاً عنها لأنه بني كما قلنا للدفاع عن حدود الإمبراطورية الساسانية الخربية .

### أخبار حصن الأخضر

ومما أسلفنا من القول يعلم القارئ أن « حصن الأخضر » من الأبنية الفارسية الكسروية ، وأن نخامته وعظمته يمنعان أن لا يكون له ذكر في أخبار الفرس والفتوح العربية الإسلامية ، وأول ما نذكر من ذلك قول البلاذري « كانت عيون الطف مثل عين الصيد والقطقطانة والرهيمة »<sup>(٢)</sup> وعين جل وذواتها للموكلين بالمسالح التي وراء السواد وهي عيون خندق سابور الذي خفره بينه وبين العرب الموكلين بمسالح الخندق وذيرهم<sup>(٣)</sup> .

(١) جاء في مراصد الاطلاع على الامكنة والبقاع « عين التمر » بلدة في طرف البادية على غربي الفرات وحولها قرىات منها شغاثا وتعرف ( عين التمر ) ببلد الدين ، أكثر نخلها القصب ويحمل منها الى سائر الاماكن . قال مصطفى جواد : ولا تزال قرية شغاثا طامرة قرب حصن الاخضر ، وأما عين التمر فالظاهر أن عيون مائها غارت بعد القرن السابع للهجرة فدفنت وقول بعضهم أنها رأس الدين الحالية وم (٢) لا تزال « الرهيمة » معروفة بين القطقطانة والكوفة ، وهي المذكورة في شعر المتنبي (٣) فتوح البلدان « ص ٢٩٦ » من طبعة المطبعة المصرية سنة ١٩٣٢

وفي معجم البلدان لياقوت ومراسد الاطلاع أن « خندق سابور في بريّة الكوفة خفره سابور ملك الفرس بينه وبين العرب من هيت فطفّ البادية الى كاظمة مما يلي البصرة الى البحر وبني عليه المناظر والجواسق ونظمه بالمسالح » .

ومن هذا يتضح باديء ذي بدء أن حصن الاخضر من تلك المسالح والجواسق التي بناها سابور لحماية مملكته من الجهة الغربية ، وهو سابور الملقب ذا الاكتاف الذي ملك في الدولة الساسانية من سنة ٣١٠ م الى سنة ٣٨١ في مثل هذا العهد الجليل يبنى مثل ذلك الحصن العظيم ، ولقد جاء في أخبار سابور أنه بعد أن افتتح حصن الحضار بل مدينة الحضار بحمال تكريت بين دجلة والفرات على نهرا الثراء بني ابنة ملكها وأعرس بها بعين التمر<sup>(١)</sup> . وفي هذا الخبر إيماء الى أن في عين التمر إذ ذاك ما كان يوافق الامبراطور الفارسي من مسكن ذي جلالة ونخامة دون سائر البلاد القريبة من طحوف البادية ، فلعله أعرس بها في الاخضر وما يدل على أنه كان لعين التمر حصن عظيم هائل قول البلاذري في غزو خالد بن الوليد لغربي العراق في السنة التي ذكرناها آنفاً — أعني سنة ١٢ هـ — : « ثم أتى خالد عين التمر فألصق تحصنها وكانت فيه مسلحة للاطنج عظيمة ، فخرج أهل الحصن فقاتلوا ، ثم لزموا حصنهم فحاصرهم خالد والمسلمون حتى سألوا الأمان فأبى أن يؤمنهم وافتتح الحصن عنوةً وقتل وسي ووجد في كنيسة هناك جماعة سباهم فكان من ذلك السبي جمران بن أبان ابن خالد التمري . وسيرين أبو محمد بن سيرين واخوته وهم يحيى بن سيرين وأنس بن سيرين ومعبد ابن سيرين وهو أكبر اخوته . وكان من ذلك السبي أيضاً أبو عمرة جد عبد الله بن عبد الأعلى الشاعر ويسار جد محمد بن اسحاق صاحب السيرة . وكان منهم مرّة أبو عبيد جد محمد بن زيد ابن عبيد بن مرّة ، وقيس<sup>(٢)</sup> بن محمد بن زيد بن عبيد . ونعير أبو موسى بن نصير صاحب المغرب » ثم ذكر أن هلال بن عقة بن قيس بن البشر التمري كان على التمر بن قاسط بعين التمر فجمع خالد وقاتله فظفر به (خالد) فقتله وصلبه<sup>(٣)</sup> ، وفي رواية ابن السكيت أنه عقة ابن قيس بن البشر لا ابنه هلال .

(١) أبو الفرج الاصبهاني في «الإقاني ج ٢» ص ١٤٠ ، وما بعدها ، طبع دار الكتب

(٢) أي وجد قيس بن محمد ، فقيس مطوف على محمد بن زيد (٣) فتوح البلدان « ص ٢٤٨ — ٢٤٩ » من الطبعة المذكورة



وقد فصل أبو جعفر الطبري خبر فتح الحصن وذكر أن بعين التمر يومئذ من القواد الفارسيين «مهران بن بهرام بن جوين» في جمع من العظيم من المعجم، ومن العرب عقة ابن أبي عقة قيس في جمع عظيم من التمر وتغلب وإياد ومن ألف لهم، فلزم مهران عين التمر وألقى بأفناء العرب على خالد وأصحابه حتى يهنوا ثم يلقاهم هو وأصحابه المعجم، وكان مهران مرابطاً في حصن عين التمر الذي قلنا أنه الأخيضر مع رابطة<sup>(١)</sup> فارس، وهزم جيش خالد العرب المذكورين ومن معهم من المعجم وتراجعت فلولهم إلى الحصن واقتحموه، فاعتصموا به. ولما جاء الخبر مهران بهزيمة العرب الذين جعلهم وقاية له هرب في جنده وترك الحصن، وأقبل خالد وأصحابه حتى نزل على الحصن وظن المعتصمون به أنه يغير على ما كان خارجه ويتركهم لوجهه كعادة العرب. ولكن خالدًا حاولهم وواثبهم وحاصرهم وصارهم تخافت قوسهم بعد أن رأوا هروب المعجم فأجابوا خالدًا إلى حكا فيهم واستسلموا إليه فأمر من في الحصن من الرجال وضرب أعناقهم أجمعين. قال الطبري «وسبى خالد كل من حوى حصنهم وغنم ما فيه ووجد في بيعتهم أربعين غلاماً يتعلمون الانجيل عليهم باب مغلق فكسره عنهم وقال: ما أتم؟ قالوا: رهن فقسهم في أهل البلاد، منهم أبو زياد مولى ثقيف<sup>(٢)</sup> وحرث وعلاثة. ومنهم حمير وأبو قيس، ثم ذكر أن منهم فلاناً وفلاناً<sup>(٣)</sup>.

فقول البلاذري إن في حصن عين التمر يومذاك مسلحة عظيمة للاطجم وذكره هو والطبري لكنيسة فيه وجدها خالد بن الوليد مغلقة على أربعين غلاماً يتعلمون الانجيل وقول الطبري ثانية إن في حصن عين التمر رابطة من جنود المعجم وضعهم فيه كسرى كل ذلك يقرب منا أوصاف حصن الأخيضر الحالي. فإزال الكنيسة قاعة الدائم واضحة المعالم وهي التي تحولت مسجداً بعد الفتح الإسلامي، وهي على عین الداخل لذلك الحصن «راجع التخطيط». ومن الغريب أن الذين ذكروا المسجد لم يكلفوا أنفسهم تحقيق قبلته، على أن

(١) الرابطة هم الحماة المرابطون. وقال الطبري في موضع آخر بإسناده «ثم سار خالد حتى نزل على عين التمر فأغار على أهلها فأصاب منهم ورابط حصناً بها فيه مقاتلة كان كسرى وضعهم فيه حتى استنزاهم ففرض أعناقهم وسبى من عين التمر ومن أبناء تلك الرابطة سبايا كثيرة وبث بها إلى أبي بكر» (ج ٤ ص ٤٤) من طبعة المطبعة الحسينية بمصر (٢) حذفنا أسماء من ذكرناهم تالاعن البلاذري (٣) الطبري (ج ٤ ص ٤٤، ٢٦، ٤٤) «

لا ينكر أن في حضرة (١) المسجد قد أدخل شيء من الآجر وهو مادة جديدة بالنسبة الى مادة الحصن وهي الحجارة غير المهندمة .

سكن العرب حصن عين التمر أي حصن الاخضر بعد الفتح الاسلامي وتداولوه ولاضيا أهل البادية منهم كبنى أسد وكان قد تحصن فيه ضبة بن محمد بن يزيد العيني (٢) ولبت يخيف السبل وينهب القرى ويستبيح الأموال وغيرها وكلما طلب دخل الحصن واعتصم به ، وله قصة مع أبي الطيب المتنبي ، قال أحد جماع ديوانه :

« كان قوم من أهل العراق قتلوا ابن يزيد (٣) العيني ... ونشأ له من امرأته ولد بالعين (٤) يسمى ضبة يغدر بكل من نزل به وأكل معه أو شرب . واجتاز أبو الطيب بالطف فنزل بأصدقاء ، وصارت خيلهم إلى هذا العبد واستركبوه فلزمه المسير معهم فدخل العبد الحصن وامتنع به وأقاموا عليه أياماً لا سلاح له إلا شتمهم من وراء الحصن أقبح شتم ويسمى أبا الطيب (٥) ويشتمه وعلم أنه لو صبه لهم معرضاً لم يعمل فيه عمل التصريح ولم يفهم ، فخاطبه على ألسنتهم من حيث هو فقال في جمادى الآخرة سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة :

ما أنصف القوم ضبة . وأمه الطرطبة (٦)

وفي نسخة أخرى « وصار أصدقاء أبي الطيب لحجارة هذا العبد وسألوا أبا الطيب المسير معهم فأجاب إلى ذلك فلما نزلوا تحت حصن هو فيه جعل يشتمهم أقبح شتمة ويسب أبا الطيب بأمه فسألوا أبا الطيب أن يهجو (٧) »

وقد ظل ضبة الأسدي يفسد في تلك الأرض نيفاً وثلاثين سنة، وفي سنة ٣٦٩ نفذ عسكر إلى عين التمر في طلب ضبة بن محمد الأسدي . قال مسكويه : « وقد مر ذكره وأنه من يسلك سبيل الدمار ويسفك الدماء ويخيف السبل وينهب القرى ويبسح الأموال والفروج وانتهاك حرمة المشهد بالحائر . فلما أطل عليه العسكر المجرد هرب بمحاشته إلى البادية وأسلم أهله

(١) قال في أساس البلاغة « وجمع الحضرة يريد بناء دار ، وهي عدة البناء من الآجر والجص وغيرهما »

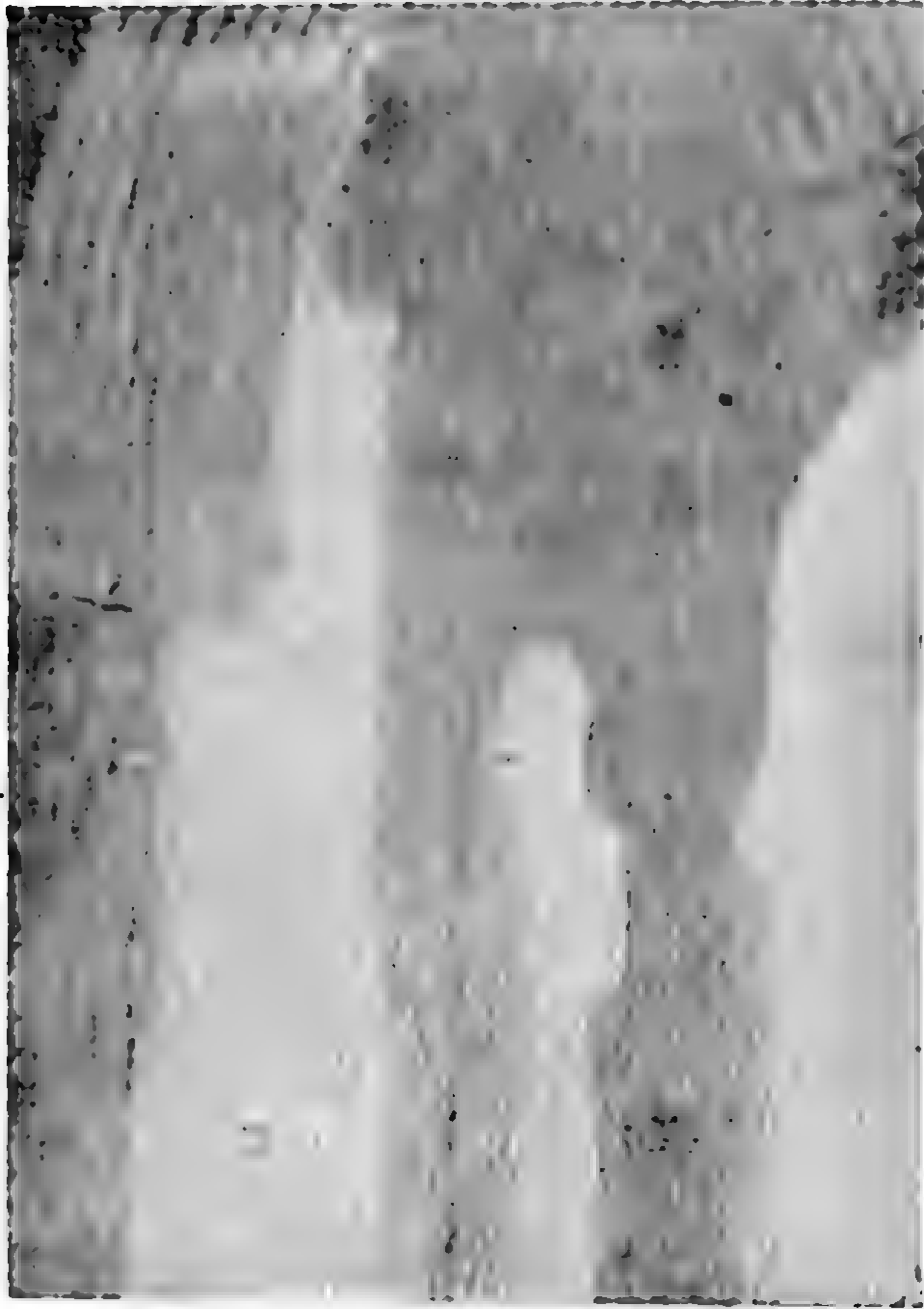
(٢) العيني نسبة إلى « عين التمر » وهي نسبة أبي العتاهية وغيره وفي ديوان المتنبي الجديد الطبع ص

٥١٤ « الضبي » وهو خطأ

(٣) قدما أن اسمه ( محمد ) (٤) أي عين التمر (٥) أي كان يسب المتنبي خاصة

(٦) ديوان المتنبي ، مخطوط في دار الكتب الوطنية بباريس ، رقمه ٣٠٩١ في الورقة ١٩٤ و ١٩٥

(٧) المخطوط المرقوم بـ ٣٠٩٣ في الورقة ١٣٢



دعامة وخبيزة في داخل حصن الاخضر  
« الأجر أو الطوب من الدور العماري الثاني »





وحرمه فحصل أكثرهم في الأمر وملكتم عين التمر<sup>(١)</sup> . وقال أبو الفرج ابن الجوزي : « وكان من أكابر الدعار وقد قتل النفوس ونهب الأموال وتحصن بعين التمر نيفاً وثلاثين سنة والوصول إليها يصعب فلما أطل عليه هرب<sup>(٢)</sup> ... » وقال ابن الأثير « وفيها أرسل سرية إلى عين التمر وبها ضبة بن محمد الأسدي وكان يسلك سبيل اللصوص وقطاع الطريق فلم يشعر إلا والعساكر معه ، فترك أهله وماله ونجا بنفسه فريداً وأخذ ماله وأهله وملكتم عين التمر وكان قبل ذلك قد نهب مشهد الحسين فعوقب بهذا<sup>(٣)</sup> . »

ويستبين من الأخبار التي ذكرناها أن ذلك الداعر القاطع للطريق كان يأوي إلى حصن حصين ويعتصم وراء سور متين طوال تلك السنين ، بحيث أن الملك عضد الدولة الذي دوخ البلاد شرقاً وغرباً أنفذ إليه عسكرياً لمحاصرته والاستيلاء على حصنه ولكنه هرب ولم يتحصن كما كانت عادته لا اعتقاده أنهم يقتحمون عليه الحصن .

وفي أواسط القرن الخامس للهجرة كانت السيطرة في الطغوف لقبيلة خفاجة وذهبت سلطة بني أسد ، وتصرف في حصن عين التمر أعني حصن الأخيضر رؤساءهم ، ومنهم محمود ابن الأخرم الخفاجي ، نسبة إلى قبيلة خفاجة<sup>(٤)</sup> ، وقد ظهر لي أنه في أيام استيلاء الخفاجيين على ذلك الحصن العظيم أحدثوا فيه أبنية وزيادات عمارية وترميمات وتحصينات ، حتى أصبح يسمى « قلعة عين التمر » . وكان محمود بن الأخرم رئيس قبيلة خفاجة قد قصد إلى الخليفة المستنصر بالله الفاطمي بمصر ورجع في سنة ٤٤٨ هـ ومعه أموال فخطب بشفاثا<sup>(٥)</sup> وعين التمر وبالكوفة للمستنصر المذكور<sup>(٦)</sup> ومعنى ذلك أنه خطب له بحصن الأخيضر كمائر بلاده واستعد للاحداث . وقال ابن الأثير في حوادث سنة ٤٤٨ هـ « وفيها خطب محمود الخفاجي للمستنصر العلوي صاحب مصر بشفاثا والعين وصار في طاعته<sup>(٧)</sup> »

(١) تجارب السلف ج ٦ ص ٤١٤ (٢) المنتظم ج ٧ ص ١٠٠ — ١  
(٣) الكامل في حوادث سنة ٣٦٩ (٤) قال القلقشندي في نهاية الأرب في أنساب العرب (ص ٢٠٧) : بنو خفاجة بطن من بني عقيل بن كعب بن عامر بن مصصة ... وقد انتقلوا في آخر الأيام إلى العراق والجزيرة وكان لهم بسقي الفرات دولة ...  
(٥) قدمنا في ثلثنا أن شفاثا من قرى عين التمر ولا تزال تعرف بهذا الاسم في أيامنا ومنهم من يسميها (شفاثة) مصحفاً . (٦) أبو الفرج ابن الجوزي في (المنتظم ج ٨ ص ١٧٣) ومرة الزمان لسيط ابن الجوزي ، مخطوط رقم ١٥٠٦ بدار الكتب بباريس في الورقة ١٨ (٧) الكامل في حوادث سنة ٤٤٨

ولكن محموداً سرعان ما تقض غده له يستنصر الفاطمي وأصلح أمره مع الخليفة القائم بأمر الله العباسي والسلطان طغرل بك السلجوقي<sup>(١)</sup>. ثم احتل أبو الحارث ارسلان البساسيري بغداد والعراق وخطب له يستنصر المذكور وجعل محمود بن الأخرم الخفاجي أميراً على الكوفة وسقي الفرات<sup>(٢)</sup>، وقال سبط بن الجوزي في حوادث صفر من سنة «٤٥٠»: وفي هذا الشهر أئذ أهل شفاثا وقلعة العين التي لمحمود بن الأخرم أمير بني خفاجة وهي معقل الخفاجيين إلى السلطان طغرل بك فسلموها إليه فأعطاهم. أنو شروان ابن زوجته فتسلمها أصحابه<sup>(٣)</sup> « فقد استبان من قول المؤرخ «قلعة عين التمر» و «معقل الخفاجيين» وغير ذلك نخامة تلك القلعة وسعتها وحصانيتها ومثانة بنيانها.

وفي سنة «٤٥٢» خلع السلطان طغرل بك على محمود بن الأخرم الخفاجي وردت إليه إمارة بني خفاجة وولاية الكوفة وسقي الفرات وضمن خواص السلطان هناك بأربعة آلاف دينار كل سنة، وكان قد وليها رجب بن منيع الخفاجي فصرف عنها<sup>(٤)</sup>. وفي سنة «٤٥٥» قتل رجب بن منيع المذكور ورجل آخر محمود بن الأخرم الخفاجي بأرض الجامعين ونهب جارية له كانت حطية عنده، قال سبط بن الجوزي «وأخذها إلى قلعة شفاثا... وألقت نفسها من أعلى القلعة فهلكت<sup>(٥)</sup>». وإنما عني المؤرخ بقلعة شفاثا قلعة عين التمر على ما ظهر لنا فلما لم نجد لشفاثا قلعة في التاريخ، والسبب في ذلك تقارب البلدين إحداها من الأخرى — كما أشرنا إليه في أول المقالة — وبذلك تكون الجارية قد ألقت نفسها من حصن الأخيضر وقد ذكرنا أن محكه أي ارتفاعه واحد وعشرون متراً وقلما ينجو من الموت من يرمي نفسه من هذا السمك إلى الأرض.

وكون الأخيضر معقل الخفاجيين — على ما قدمنا ذكره — يوضح لنا القول الشائع في قبيلة الرولة ببلاد الشام من أن الأخيضر هو عندهم «قصر الخفاجي»<sup>(٦)</sup> ويظهر كل الظهور أن الدلائل وتضافر الحوادث والأخبار على أن حصن الأخيضر الجليل هو حصن

(١) الكامل في سنة ٤٤٩ (٢) المذكور في سنة ٤٥٠ (٣) سراج الزمان في المخطوط المذكور

(الورقة) ٤٥ (٤) الكامل في حوادث سنة ٤٥٢ (٥) سراج الزمان في المخطوط المذكور (الورقة ٩٠).

(٦) A. Musil Rwala Beduins, p. 155, 243



عين التمر العتيق ليسا من الاتفاق ولا الشبهات ولا بنات الظنون .  
وفي التاريخ من الحوادث ما يدل على أن حصن عين التمر أي قلعتها على تسمية سابقة  
لبعض المؤرخين ، قد تضعف وفقد من مناعته وحصانته ، في سنة ٦٩٣ هـ ألقوا بأحد  
القواد المغول بالعراق في زمان السلطان كيخسرو الأيلخاني جماعة من جنده إلى « عين التمر »  
والكنيسات فنهبوا الزعينة وسبوا وأسروا وعملوا كل منكر <sup>(١)</sup> ، وآخر ما وجدنا فيه  
ذكر العين ديوان الشاعر الكبير صفي الدين عبد العزيز الجيلي فقد جاء في « باب المراثي »  
منه أن صاحبه رثى صديقاً له رتب ناظر أربيلد العين بالعراق وتوفي بها قال :  
وأصبح العين بلا ناظر كأنها العين بلا عين <sup>(٢)</sup>

### الخاتمة

وخاتمة البحث أن « حصن الأخيضر » القائم حتى اليوم بالعراق على خمسة وخمسين  
كيلومتراً من كربلاء غربي الفرات من الحصون العتيقة الفخمة الهائلة لا نجد له مثيلاً في  
البلاد ولا سيما العراق ، فهو متميز بكونه مبنياً من الحجارة الصم الصلاب الموضومة  
المعروفة بالرضام <sup>(٣)</sup> ، على قلعتها بل ندورها في أرض الحصن ولا يشبهه في ذلك إلا مدينة  
« الحضر » بين دجلة والفرات فهي مبنية بالرجام المهندمة . وتبين أن حصن الأخيضر عتيق  
جداً بمادة بنائه وطرازه وعظمته وسعته وثخامته فهو من الحصون التي لا تبنى بسنة واحدة ولا  
تستطيع بناءه إلا دولة كبيرة قوية ، وعلم أن موضعه كان ميناء للطرق التجارية والطرق  
الحربية بين الشام والجزيرة والعراق ، وأنه إنما بني للدفاع عن الامبراطورية الساسانية  
واسترجع كون بنائه على عهد سابور ذي الاكتاف « ٣١٠ — ٣٨١ » هـ وفيه مشابهة من  
إيوان كسرى ، ثم أدخل في بنائه الآجر . وهو معروف عند العرب بحصن عين التمر ، وقد  
فتحته خالد بن الوليد وبقي في أيدي عرب العراق ورسم غير مرة وأضيفت إليه عمارات  
وزيدت فيه بنايات .

(بغداد)

مصطفى جواد

(١) ابن النوطي في الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة (ج ٤٧٦) من طبعتنا  
(٢) ديوان صفي الدين الجلي (٢٢٥ — ٦) طبعة مطبعة الآداب بيروت ١٨٩٢ (٣) الرضم والرضام  
جمعها صخور فيها كبر فاذا زاد كبرها فهي الرجم

## التأله : Mysticism.

(Gr. Musticos == mystic; from mustes == one intiated into mysteries)

(١) الآراء أو الميول العقلية أو الفكرية أو الشمورية التي يتبناها المتألهون.

(٢) مذاهب التأله أو روحها أو ماهيتها .

(٣) اعتقاد أن الاتصال باللامية القدسية ، من طريق التأمل والزهد ممكن.

(٤) الاعتماد على أن الإلهام الروحي أو المتاعر العليا السامية ، وسيلة الى

معرفة الاسرار التي يعجز العقل عن ادراكها .

(٥) حالة أن يكون المرء متألهاً ، أو من أهل التأله .

(٦) ضرب من الاعتقاد الدينى قائم على التجارب الروحية ، من غير رجوع

الى المل أو الفكر ..

(٧) تقيض الاسلوب العقلي ( Rationalism ) في البحوث الدينية ، وهو

الرجوع الى العقل باعتباره أسنى المواهب الانسانية ، وأنه الموثل في

تجسس المذاهب الدينية وتقدمها ، بخلاف التأله الذي يقضي بأن الحق

الروحي لا يمكن ادراكه بموهبة المنطق ، ولا يستطيع التعبير عنه بلغة

الادراك .

(٨) قد يستعمل هذا الاصلاح في مواطن السخرية للدلالة على :

اولاً — الإهملاس أو اختلاط الافكار .

ثانياً — النظريات الفلسفية أو العلمية التي يظن أن فيها هلعاً (١) أو

عموضاً يحار فيه العقل .

Mysticism is a phase of thought, or rather perhaps of feeling, which from its very nature is hardly susceptible of exact definition. It appears in connection with the endeavour of the human mind to grasp the divine essence or the ultimate reality of things, and to enjoy the blessedness of actual communication with the Highest." Encycl. Brit vol. XVII, 128.

(١) الهلع — هلع يهلع أخيراً لا يؤمن به ، والهلع (بالضم) الاضطراب في النوم (قاموس)

## صفحة مطوية

من تراث العرب العلمي

عني العرب منذ اتصالهم بالثقافة الأجنبية بدراسة جميع الموضوعات التي بحث فيها الأقدمون وكان غرضهم في بحوثهم هذه علمياً محضاً ، يرمي إلى تنقية الآراء التي سبقتهم بها فيها من الخطل والتهليل ، وتأسيس ثقافة عربية إعلامية كان لها الأثر الأكبر في نهضة العالم الحاضرة . وإذا تفحصنا مناحي نشاطهم العلمي ألفيناها زاخرة بألوان من الدقة والصبر والتجارب التي سمحت بها عصورهم ، مما لا يدع مجالاً للشك في أن الأمة العربية قد خلفت آثاراً جليلة في ميادين المعرفة عادت على الحضارة بالتقدم والرفق . وقد لا يكون هنالك أمة لها ما للأمة العربية من تراث خالد وأثر بليغ في سير العلوم ، فلولا نتاج القريحة العربية لتأخر سير المدنية بضعة قرون .

وكان مما عني به العرب علم الهيئة الذي أضافوا فيه إلى آراء من تقدمهم معلومات جديدة واستنباطات مهدت السبيل لرواد النهضة الحاضرة ، وقد سمحت عصور الانحطاط والاضطراب بتقلب الغزاة وضعف الثقافة كثيراً من الآثار المجيدة التي خلفها العرب . وقد عثرنا على مخطوطة في هذا العلم وهي موضوع بحثنا وقد تكون فريدة بجهولة ، لأن جميع المراجع التي وصلنا إليها لم تكشف لنا عن حقيقتها أو وجود نسخ منها وهي منسوبة إلى صلاح الدين محمد بن محمود المعروف بقاضي زاده الرومي شرحاً على مقالة محمود بن محمد بن عمر المعروف بالقميني في علم الهيئة .

والقميني هذا من قرية من قرى خوارزم ، ومن الغريب أن هذا الاسم مجهول ومفقود من جميع المراجع القديمة والحديثة . وكل ما وصلنا إليه هو معرفة الشارح لهذه المقالة قاضي زاده الرومي وهو من علماء الهيئة الذين اشتهروا في القرن التاسع للهجرة وتوفي في ممرقند بين سنة ٨٣٠ — سنة ٨٤٠ هجرية ويعتبره بعض البحاثة من أشهر علماء القرن الخامس عشر الميلادي مع زميله غياث الدين جمشيد الذين كان لها الفضل الأكبر في الرصد في مرصد أولغ بك في ممرقند . وقد درس مبادئ العلوم على علماء زمانه ثم لازم على شمس الدين « متلافندي » وقد رغب في طلب العلم على علماء خراسان وما وراء النهر فرحل إلى تلك



الديار حيث درس على علمائها العلوم الرياضية . وقد اشتهر في ممرقند وذاع صيته فاستداه أولغ بك الى ممرقند وقرّبه وأغدق عليه العطايا وعينه أستاذاً له .

وكان أولغ بك هذا من الذين أولعوا بالعلوم وخصوصاً الرياضية والفلكية منها ، وقد عينه أولغ بك مديراً لمدرسة عالية أثر عنه خلالها أنه كان شديد المحافظة على كرامة العلماء والأساتذة ، مما اضطره إلى الإقطاء عن التدريس عند ما عزل أولغ بك أحد الأساتذة ، فلم يجد السلطان بُدّاً من الخضوع لأمره وإرجاع المدرس بعد أن قطع على نفسه عهداً بعدم التعرض لحرية الأساتذة والمعلمين .

وقد أنشأ أولغ بك مرصداً للفلك في ممرقند سنة ٨٢٧ هـ عهد الى قاضي زادة الرومي وغيث الدين جمشيد من علماء ممرقند في اجراء الرصد فيه وتبضع البحوث الفلكية ، ولكن القاضي توفي قبل اتمام الرصد . ولقاضي زاده رسائل نفيسة ومؤلفات قيمة أشهرها رسالة عربية في الحساب وقد ألفها سنة ٧٨٤ هـ وكتاب شرح ملخص الهيئة ( المخطوط ) الذي نحن بصددده : وله أيضاً رسالة « الجيب » وهي تبحث في قوس ذي درجة واحدة وعدة كتب أخرى . أما المخطوطة التي نحن بصدددها الآن فناسخها موسى بن احمد القسطنطيني من تلاميذ مدرسة حيدر باغا بالقسطنطينية وقد انتهى من نسخها في أواخر شهر جمادى الآخر سنة ١٠٨٦ هـ . وتبتدىء المخطوطة بافتتاحية جميلة تقتطف منها ما يأتي ( الحمد لله الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وبسط على بساط البسيطة ظلاً وحروراً . رفع حفراء ذات بروج ومبراج ، وخفض غبراء ذات مروج وفجاج ، ومدّ بحراً مسجوراً خلفه سبع سموات ، ومن الأرض مثلن في ستة أيام . ودبر الأمر ينزل بينهن على ترتيب ونظام كما كان في الكتاب مسطوراً . وبعد أن ينتهي من افتتاحيته على هذا الطراز من الأسلوب المسجع ، يتطرق الى بحثه في علم الهيئة حيث يعرفه على النحو الآتي :

علم الهيئة : ( هو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوضع والحركة اللازمة لها وما يلزم منها ) . وبعد ذلك يقسم الكتاب مقالتين . ففي المقالة الأولى يبحث عن أحوال الاجرام العلوية ، وفي الاخرى عن أحوال البسائط السفلية . والمخطوطة تقع في ١٤٩ صفحة من الحجم المتوسط بخط فارسي مقروء داخل مستطيل خط بخط أحمر قان يحيطه بعض المشرحات المكتوبة بخط صغير جداً يقرأ بعد عناء . وهو مزين بأشكال بديعة ملونة للخسوف والكسوف وأوجه القمر وحركات الاجرام السماوية الى غير ما هنالك من الرسوم الفلكية البديعة .

وبعد أن انتهى الناصح من نسخها أورد بهر التعميمات على ما جاء فيها من الآراء

والاشكال بما لا يزيد عن صفحات الكتاب نفسه استهلها بما يأتي :  
 « الحمد لله ربّ المشارق والمغارب ، مزين السماء بالكواكب الثواب ، والصلاة والسلام  
 على محمد سيد من خلق في أحسن تقويم وعلى آله وأحبابه ومن اتبع الصراط المستقيم :  
 وبعد فهذه تعليقات على المواضع المشكّلات وتبسيّات على رموز المباحث الخفية ، في شرح  
 الملخص في الهيئة لصاحبه ، قاضي الأئمة الحبر المدقق والنحرير المحقق قدوة أفاضل العلماء  
 وصفوة أمثال الأذكياء المشهور بموسى القاضي الرومي .

بعد أن أوردنا ما تقدم من ترجمة موسى القاضي الرومي ومن نظرة إجمالية الى ما في  
 الكتاب ، نطرق الآن الى بحث الكتاب نفسه . ففي المقالة الأولى بيان في بيئة الأفلاك  
 التي هي كرات متحركة بالذات على الاستدارة دائماً وما يتعلق بها من الكواكب والحركات  
 والقبسي والدوائر وقد قسم هذه المقالة الى خمسة أبواب يبحث فيها عن بيئة الأفلاك . وقد  
 ابتداءً بفلك الشمس وهو يعتقد أن الشمس جرم كروي مصمت غير مجوف ليس له إلا سطح  
 واحد . ثم يتطرق الى حركات الأفلاك الشاملة للأرض على كرتها . وهي قسمان حركة من  
 المشرق الى المغرب في جميع الدورات ، وحركة من المغرب الى المشرق كذلك . وهو يعتقد أن  
 هذه الحركة تنعدم عند خط عرض ٩٠° لأنه لا يوجد هناك لا شرق ولا غرب . أما الحركة  
 التي من المشرق الى المغرب فمنها حركة الفلك الأعظم حول مركز العالم . وأما الحركة التي من  
 المغرب الى المشرق فمنها حركة الفلك الثوابت كالحمل وحركته حركة بسيطة بطيئة حول العالم  
 ويعتقد أنه يتم الدرجة الواحدة من ٣٦٠ درجة من حركته في ٦٦ سنة . ثم ينتقل في بحثه  
 هذا الى منطقة البروج فيقسمها أربعة أقسام ثلاثة منها ربيعية وهي : الحمل والجوزاء والثور .  
 وثلاثة صيفية وهي السرطان والاسد والسنبلة . وهذه البروج الستة شمالية وثلاثة خريفية  
 وهي الميزان والعقرب والقوس . وثلاثة شتوية وهي : الجدي والذلو ( ويسمى ساكب الماء )  
 والحوت وهذه الستة جنوبية . وهو يعتقد أن هذه الأسماء مأخوذة من صور وهيئة على  
 المنطقة من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت التسمية في تلك الأقسام .  
 فمثلاً للحمل ثلاثة عشر كوكباً على صور غنم ذي قرنين مقدمه الى المغرب ومؤخره الى المشرق  
 وظهره الى الشمال ورجلاه في الجنوب . والميزان ثمانية على صورة ميزان كفتاه نحو المغرب  
 وصدفه نحو المشرق . والحوت أربعة وثلاثون على صورة سمكتين ، قد وصل ذنب إحدى إحداهما  
 بذنب الأخرى بخيط طويل من كواكب تسمى خيط السكتان وإحدى السمكتين رأسها الى  
 المغرب والأخرى الى الشمال . وعلى هذه الطريقة يورد السبب في تسمية كل من هذه البروج  
 وينتقل بعد ذلك الى حركة القمر الشهرية وما ينتج عنها من أوجه القمر معتمداً في ذلك على

رسم هي غاية في الدقة والإتقان لا تختلف في شيء عن الرسوم الجغرافية الملكية في العصر الحاضر. أضف إلى ذلك أنه شرح الخسوف والكسوف شرحاً وافياً مع الرسم بطريقة لا تختلف عما هو متعارف في عصرنا هذا .

أما المقالة الثانية فتبحث في الأرض وما عليها فهو ينص على أن الأرض جسم كروي. ثم يتمثل على هذا الجسم خطاً من الشرق إلى الغرب يعرف بخط الاستواء . وخطاً آخر من الشمال إلى الجنوب يقسم هذين القسمين أربعة أقسام متساوية إثنان في الشمال وإثنان في الجنوب ، وهو يعتقد أن أحد القسمين الشماليين عمار وياقي الأقسام الثلاثة خراب ، وهو يقول ما نصه (يحتمل أن يكون بيننا وبينهم بحار مفرقة وجبال شاهقة تمنع وصول أخبارهم إلينا ، غير أن أحد الربيعين الجنوبيين قد حكى أن فيه قليلاً من العمار) وأنا أعتقد أنه يقصد بهذا الربع الجزء الجنوبي من أفريقيا وقسماً من استراليا .

وعند ما يصل في بحثه إلى خط الاستواء يورد البلاد التي يمر فيها هذا الخط على النحو الآتي : ساحل البحر المحيط الغربي ويمر على جنوب السودان وشمال جبال القمر التي بها منابع النيل ، ثم على صحاري السودان وبواديهم ، ثم على شمال جزائر الزنج ، وعلى جنوب جزيرة سرنديب ويقسم المنطقة الواقعة إلى شمال بخط الاستواء سبعة أقسام بحسب خطوط العرض . أما الجزء الجنوبي من خط الاستواء فهو أرض محترقة على رأيه ويقصد بالمحترقة أنها خالية من العمار . ويقسم القصور عن خط الاستواء ثمانية فصول ، صيفان وشتانان وخريفان وربيعان . وبعد ذلك يأتي شرح بعض المصطلحات الجغرافية فيعرف السنة الشمسية بأنها المدة التي تمضي بين مفارقة الشمس أي نقطة تعرض من فلك البروج إلى عودها إليها بحركتها الخاصة التي لها من المغرب إلى المشرق ومدتها ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وخمس ساعات وخمس وخمسون دقيقة واثنى عشر ثانية . وأما الشهر القمري الحقيقي فهو مفارقة القمر ، أي وضع يفرض من الشمس إلى عوده إليه ومدته ٢٩ يوم ، ٣١ دقيقة ، وخمسون ثانية .

كما تقدم يظهر لنا جلياً ما كان للعرب من التفوق العلمي في القرون الغابرة وقد ظهر عندهم عباقرة استطاعوا أن يقدموا جليل الخدمات للعالم ولذا يجب أن تفخر بعروبتنا ونعتز بحضارتنا وأن تؤمن بكيانتنا ومركزنا في عالم الاختراع والاكتشاف ، فإنا من أمة تستطيع احترام حاضرها إذا لم تكن على صلة بماضيها وبذلك لا يغيره تستطيع تلك الأمة أن تشعر فاعلتها بأن لها كيانه محترماً وماضيها مجيداً . وهذا ما يدفع بالأمة إلى العمور بالمجد والعظمة .

أديب سليم موسى .

استاذ الرياضيات بكلية بيرزيت — فلسطين



## لا تتعب !

التعب مبط ، يصيب عضلاتنا أو أعصابنا ، لرسوب حامض اللاكتيك بها Lactic Acid على أثر أجهاد جثماني ، أو عقلي .  
والتعب ، يكون عرضة للإصابة بالأمراض المبدية ، أكثر من غيره ، لأن التعب يضيف المناعة .

ومن علامات التعب فقد الشهية . وهذا علاج تقرضه الطبيعة على الإنسان . لأن الامتناع عن الأكل يتيح فرصة للدم ، لأن يعادل الأحماض المتراكمة من التعب في العضلات أو الأعصاب .

والتعب هو العامل الأول فيما يصيب المرء من شيخوخة مبكرة ... وضعف في الأعصاب . كما يخلق من الإنسان شخصية ضعيفة متشائمة .

ولتجنب التعب أو إزالته احرص على اتباع التعاليم والإرشادات التالية : —

١ — للجسم ، كما للأعصاب والعقل ، طاقة معينة ، فاعمل في حدودها ولا ترهق نفسك  
٢ — تعلم فن الاسترخاء Relaxation .. وهو أن تسلم أو تفكر وأنت رضي البال غير متوتر الأعصاب .

٣ — لا تواصل العمل دون فترات للراحة .. بل خذ قسطاً منها .. لدقائق مددودات بين ساعة وأخرى .

٤ — تجنب الرياضة العنيفة ... وباشر الآلين منها .. كالشي والسباحة .. وإذا كانت رياضتك من النوع العنيف .. ينبغي أن يدلك جسمك أخصائي في التدليك مرة في الأسبوع على الأقل .

٥ — الحمام الساخن كل مساء يزيل عنك التعب تماماً .

٦ — لا تسكن تعبك تسكيناً قهياً بالقهوة أو الشاي . بل اجتنبهما لأنها يزيدان التعب بطبيعتها الحمضية .. واستبدلها بالكافكاو .. لأنه يقوي الأعصاب .. لما يحتويه من مادة الفسفور .

٧ — في حالة التعب اقصر وجيتك على الفاكهة فقط .

٨ — ينبغي أن يتركب غذاءك من ٢٠ ٪ أطعمة حامضية كالسمك ، واللحم ، والبيض ، والجبين ، والذئنا والسكر . و ٨٠ ٪ أطعمة قلوية كاللبن ، وصفار البيض ، والفاكهة ، والخضر .

٩ — أكثر من الأطعمة الغنية بالفيامين B كالخبز الكامل ، والفول السوداني ، والطاطم ، والبرتقال ، والخرشوف ، والبطاطة ، والكرنب .  
واعلم أنك إذا عملت بهذا النصيح .. فإن التعب لا يعرف إليك ميلاً .

فهمي عطا الله

## العلم والفلسفة

« الفلسفة » إحدى البكلمات الغامضات التي لا يجني الباحث فائدة تذكر من محاولة ضغطها في حدود تعريف عام . والتفلسف هو السبيل الوحيد للوصول الى معنى حقيقي للفلسفة : ولما كان الناس على مذاهب شتى في طريقة تفلسفهم ، فلا غرابة إذا قرأنا آراء مختلفة حول موضوعها ، ولا عجب إذا اختلف الناس حول قيمتها الانسانية . والخير كل الخير في ترك مسألة تعريفها تتشكل في ذهن كل فرد كلما تقدم في الدرس والإطلاع ، وتعمق في بحر الفلسفة المتسع الأطراف السحيق الغور . غير أن هناك بعض الملاحظات العامة التي يجب ذكرها للفرقة بين الفلسفة وبين ثمرة عظيمة أخرى من ثمار العقل البشري ، وأعني بها « العلم » .

\*\*\*

لم تكن الفلسفة والعلم على وفاق تام دائماً . فالعداء بنوع خاص يستخفون بالفلسفة ، لأنهم عند ما يقارنونها بالعلم ، يظنون أنها حيس محض ، وتخمين صرف ، وأنها لا ترتكن إلى أسس ثابتة وحقائق واقعة كالعلم ، ولا يصل الباحث إليها عن طريق أشياء ملموسة حقيقية ، رهينة نتائجها بالاثبات العملي . ويبدو أن هذا الشعور العدائي بين العلم والفلسفة ، لم يكن متسلطاً في أي وقت مضى كما هو الآن ، ولم يجد مئداً قوياً وتعضيداً كبيراً إلا حديثاً ، وهذا العداء يعدّ تعرضاً للعلاقة التاريخية الطيبة بين المشكلتين العلمية والفلسفية .

والواقع أننا لا نستطيع أن نفرّق تماماً بين الفلسفة والعلم . وسواء أطلقنا على « طاليس »

Thales ومن خلقوه لقب « فلاسفة » أو « علماء » فاننا لا نخطئ كثيراً . والقارىء مخير في إطلاق أي اللقبين عليهم كيفما شاء ميله . وقد كان تقدم الفلسفة والعلم وتطورهما منذ عصر طاليس الى اليوم ، متضافراً ومتحدداً لدرجة لا يمكن معها فهم إحداهما تماماً دون الأخرى . ومعظم العصور الفلسفية العظيمة ، التي كانت أوفر محصولاً فكرياً وإنتاجاً ثقافياً من سواها ، استمدت نضجها من المكتشفات الجديدة عن طبيعة العالم ، وهي التي يعد العلم المسؤول الأول عن كشفها . وقد يتخذ البعض هذه ذريعة لتعزيز مقام العلم ضد الفلسفة ، والقول بأن الفلسفة طفيلية محضة ، تتخذ النتائج العلمية غرض التضليل بخيالات وهمية غير جائزة ولا مشروعة . ولكن مهلاً ، فإن في هذا إهمالاً لنواح كبيرة الشأن ، وتغاضياً عن نواح مهمة في الحالة الواقعية الراهنة . فبينما نرى ان الكثير من الأعمال العلمية القيمة هي دون شك من النوع الواقعي الصرف ، ولا نحاول أن نذهب الى ما وراء الوصف بينما نرى هذا ، نرى أيضاً أن كبار العلماء لا يكتفون بهذا ، ولا يقفون عند هذا الحد . وهم في هذا كالفلاسفة ، يريدون أن يفسروا نتائج أبحاثهم متبعين طريقهم هم ، وهم لا يعدّون الوسائل التصورية التي شكلتها الفلسفات الماضية فحسب ، بل يعملون في كثير من الأحيان على تطبيق النتائج التي يصلون اليها على العالم ، بطريقة لا تختلف كثيراً عن طريقة الفلاسفة ، تلك الطريقة التي يوجه اليوم والنقد اليهم بشأنها .



وانبداً بصفة يشترك فيها العلم والفلسفة معاً ، وهي أنها يتيجان عن رغبة ذهنية زهيرة في المعرفة للمعرفة ذاتها ، دون عناية بالنتائج المباشرة ، أو مراعاة للجائزة أو ثواب من وراءها . فالفيلسوف والعالم ، كل منهما يبحث عن الحقائق ويريد معرفة كنهها حتى يشبع رغبته الفكرية ، ويغذي عقله الجائع . الفيلسوف يبحث عن الحقيقة التي يعتقد أنها حق ، دون اعتبار للآراء المختلفة أو النظريات السائدة ، غير أن بعض الفلاسفة لم يتمكنوا من التخلص من القيود التي فرضتها عليهم بيئتهم ، واضطروا البعض منهم الى تغيير اتجاه تفكيره في هذا التيار أو ذاك تبعاً للاتجاه السائد . ولكن الفلسفة السامية ، على أي حال ، هي مسألة ذاتية



محضة ، أي أن الفرد يفكر بعقله هو ، ويخلص من تفكيره بنظرياته هو ، فيقال مثلاً إن هذه فلسفة ديكارتية أو أفلاطونية أو رواقية ، نسبةً إلى ديكارت ، وأفلاطون ، والمدرسة الرواقية . وكذلك العالم يُبحث عن الحقيقة بكل جوارحه ، ولكنه يسلك طريقاً مخالفاً لطريق الفيلسوف ، وينهج نهجاً آخر .

والتفارق الأول بين الفلسفة والعلم ، هو تفارقٌ نسبيٌّ لا يمكن تحديده تحديداً ظاهراً ، ويمكننا القول أن الرجل يصبح عالماً حيناً يحاول تطبيق القوانين الواقعية ، التي تفسر الحقائق والأوضاع ، على العالم . ويدخل الرجل حدود الفلسفة حالماً يأخذ على جاتقه مهمة وضع آراء ونظريات عامة حول طبيعة العالم المقصود ، في جوهرها وكميتها .

والأخيرة تمثل مشكلة الفلسفة الأساسية ، وقد صاغها اليونانيون في قوالب كثيرة منها : ما هي الأشياء الحقيقية ؟ وحينما يسأل الفرد نفسه هذا السؤال ، ويحاول الإجابة عنه ، يصبح فيلسوفاً . ولأن السؤال يفرض نفسه فرضاً واضحاً على عقل كل فرد يفكر تفكيراً زهيراً في العالم ، يصعب من الناحية التاريخية الفصل بين العلم والفلسفة ، غير أننا نستطيع هنا أن نرمز حدوداً تقريبية تفرق بينهما . فإذا أراد شخصٌ معرفة العلاقات الفراغية ونسبها ، أو العلاقات الرقمية ، فإنه يصبح عالماً أو رياضياً . ولكنه إذا سأل نفسه : « ما هو الفراغ ؟ » أو « ما هو الرقم ؟ » ، أصبح فيلسوفاً . وإذا أنكر شخصٌ وجود أي شيء يستحق أن يُسمى « حقيقة » فإنه يكون قد أصبح فيلسوفاً .

\*\*\*

والفرق الثاني بين العلم والفلسفة هو أن الطريق العلمي على الأساس ، إذ تطبق نظرياته عملياً على أشياء مدوسة . أما الفلسفة ، فإن طرقها ليست عملية . ويهتم الفيلسوف عادة بالنظريات والآراء ، وليس بالحقائق والوقائع . فالجزء الأكبر من مهمته يتعلق بقدرته على التحليل المنطقي ، وحينما نجد رجلاً يهتمون اهتماماً كبيراً بتحليل النظريات تحليلًا منطقيًا ونقد الآراء بالأسلوب ذاته فإننا نكون مصيبين حينما نسميهم فلاسفة . أما العلماء ، فإنهم

يقولون مثلاً إن الهواء الجوي خليط من الأكسجين والأزوت . وهذا الكلام ليس من تصورات عقولهم أو بديع منطقهم ، بل هو مما أثبتته التجارب وأيدته الحوادث ، ويمكن لأجهل الجاهلين أن يرى بعينه بعد تجربة عملية بسيطة ، أن كلامهم صادق ، وادعاءاتهم في محلها .

\*\*\*

أما الصفة الثالثة للهكمة الفلسفية فهي صفة أضيق نوعاً وأكثر تحديداً . العالم كالرجل العادي ، يسأم بأن لنا كمية محدودة من المعرفة ، ويحاول جهد استطاعته جعل هذه المعرفة أقرب ما يكون إلى التمام حتى يمكن الاعتماد عليها . أما الفيلسوف ، فإنه لا يسلم بهذا وسرعان ما يُعْمَل فكره ، ويقاب ثانياً عقله ، لكي يتثبت من صدق هذا الادعاء أو بطلانه . قبل أن يحكم على شيء بأنه حقيقي أم لا ، يجب أن يمرره في مُرَفِّح عقله أولاً ويختبر الطرق التي بها تعبير الحقيقة معروفة له كإنسان . لذلك كانت نظرية المعرفة منذ البدء ، عظيمة الشأن للفيلسوف . وإذا رأينا أنظار الناس معقودة على « المعرفة » أدركنا أننا في ميدان الفلسفة وليس العلم .

\*\*\*

وثمة مشكلة أخيرة تتعلق بالفلسفة ، وهي أعظمها هائلاً . وهنا يصبح الفيلسوف على اتصالٍ وثيقٍ برغبات الناس وميولهم عامة . فكما أن عمل العلوم الطبيعية قد يكون معرفة الحقائق التي يهتم علم الطبيعة بها ، كذلك ميول الناس الاجتماعية والتفسيّة فإنها قد تتخذ شكلاً ظاهرياً وبدلاً من أن يسألوا عن طبيعة الكائن Being ، يسألون عن طبيعة الخير Good والخير نفسه قد يكون نوعاً من الحقائق . وهنا تكون الفلسفة قد انقلبت إلى ما جرينا على تسميته « فلسفة الحياة » . وهذا يعني أننا قد اتخذنا ، مرةً أخرى ، النظرة الذهنية النزيرية الناقدة ، بدلاً من الاكتفاء بأنواع معينة من الخير كما يعرفها العامة .

والخير هو الغاية العظمى التي عليها قامت معظم الفلسفات العظيمة السامية ، وهي غاية لو تحققت ، لأعطينا حلول المعضلات التي من أجلها قامت الفلسفة .

وربع فلسطين

## الطيور Aves.

الاصطلاح من اللاتينية avis ومعناها طير bird

كل حيوان كسي ريشاً . والطيور تؤلف الشعب ( Class ) الثاني من شعوب الفقاريات ، أما الشعب الأول من الفقاريات ، فالثدييات . وكل طبقات هذا الشعب منسوب الى الزواحف ( Reptiles ) ، ولكنها تمتاز من الزواحف بأن دمها ثابت الحرارة ، وان لها ريشاً ، وان طرفيها الاماميين قد تكيفا فتحولا جناحين للطيران .

وقد يضم بعض المصنفين الطيور الى الزواحف ، ويفردون لها طبقة خاصة ، فيعتبرونها شعباً أعلى ( Super-class ) ويطلقون عليه اصطلاح ( Sauropsida ) تمييزاً لها من الثدييات . ومن شعب أعلى آخر يطلقون عليه اصطلاح ( Ichthyopsida ) ويشمل القواذب ( Amphibians ) - والاسماك ( Pisces ) .

ومن خواص الطيور : ( ١ ) الريش ، والريش بمثابة هيكل خارجي ( exoskeleton ) ليس لغيرها من صنوف الحيوان ، ( ٢ ) دم ثابت الحرارة ، ( ٣ ) دورة دموية مزدوجة كل الازدواج ، ( ٤ ) قلب تام التكوين ذو أربع فجوات ، ( ٥ ) قوس ( أورطية ) ذات البمين ، ( ٦ ) رثان . ( ٧ ) مجار هوائية ، تمتد حتى تصير أكياساً هوائية ، وقد تصل متشعبة الى داخل بعض عظام الهيكل ( ٨ ) تناسل بيضي ، ( ٩ ) احتواء البيض على جزأين : جزء غذائي وهو الاكثر ، وجزء تكويني وهو الاقل . وجزؤه الاكبر غذائي ( Meroblastic ) ويحتوي على مح وزلال ومن فوقهما قيس متين لحفظهما ، ( ١٠ ) أربعة أطراف ، تكيف الاثنان المقدمان منها فأصبحتا جناحين للطيران بما فيها من الريش الكبير ، والجزءان الاماميان منها قد عرضا وتكسنا فلم يبق في كل منهما سوى ثلاث أصابع أثرية ، لا مخالب فيها ، ( ١١ ) أمشاط قد يكون التحامها كثيراً وقد يكون قليلاً . ومن الارساغ رسلان لها القدرة على الحركة عند البلوغ ، ( ١٢ ) عظم قصي كبير زورقي الشكل ، وعضلات صدرية كبيرة قوية ، ( ١٣ ) فقارات عجزية قطنية ، وفقارات عصبية وعجب ، تضامت جميعاً فصارت عظاماً عجيباً ، ( ١٤ ) عظام حرقفية ممتدة في الامتداد الى الامام ، وأخرى حرقفية وغذبية امتدت الى الوراء ، بغير مرافق ملتحة متوسطها ( ١٥ ) تجويف حقي متعب ، ( ١٦ ) مدار للفخذ ذو مفاصل تكون عند اتصاله بالمعظام الحرقفية ، والشظية من تحت الفخذ غير تامة التكوين ، ( ١٧ ) عظم الكعب ملتحم بالقصبة وله علاقة بتكوين القدم القصية ، ( ١٨ ) فمل رسغي يتوسط عظام القدم ( ١٩ ) عظام وظيفية ( نسبة الى الوظيفة ) منها ثلاث ملتحة ، وأصابع لا تزيد على الأربع . أما السلاميات فقد تكون ٢ أو ٣ أو ٤ أو ٥ عدا ( ٢٠ ) الطرفان المؤخران وقد أعيدا للمشي ( ٢١ ) ليس للطيور التي نشأت في العصر الارضية الحديثة أسنان ، والفكوك مطلوبة بمادة قرنية ( ٢٢ ) تطورت الطيور تطوراً ضئيلاً منذ أول ظهورها في العصر ( الجوراسي Jurassie ) : أما تصنيفها ، فن العضلات التي اختلف فيها ثقات أهل النظر .



## السيطرة على القنبلة الذرية

ماذا قال علماءها بهذا الشأن

منذ رميت القنبلة الذرية الأولى على هيروشيما وجفست قلوب الأمم الكبرى والصغرى لأنها شعرت في الحال أنه إذا لم يغيّر الله قلوب الناس فالعالم كله على شفا الدمار . وكانت روسيا أحد الدول وجوهاً لأنها كانت تحس أن محالقتها مع انكلترا وأميركا ليست متينة ، وما هي بمخالفة صداقة خالصة . بل هي مخالفة نفعية مبنية على التوفيق بين المصالح حتى إذا ضعف هذا التوافق انحلت المخالفة ، فكيف بها إذا اختلّ التوازن بين قوتي جانبي الحلف بوجود القنبلة الذرية التي يحتكر سرّها جانب واحد . لذلك طلبت روسيا وفرنسا والصين أن تبوح انكلترا وأميركا لها بسرّ القنبلة ، وإلاّ فهنّ لا يأمنّ جانبهما بل يحقّ لهنّ أن يستنّ الظنّ بهما . فما معنى أن تكتم السر عن حليفتيها إذا كانتا مخلصتين في المخالفة . وإلاّ فإنها مخالفة بين الدب والأسد .

واحتدم نقاش الدول الخمس بهذا الشأن إلى أن اتفقن مبدئياً على أن يودع السر في مجلس الأمن الذي تنتخبه هيئة الدول الاحدى والخمسين المتحدة .

وكان من جرّاء هذا التنازع على سرّ القنبلة أن اضطرب جميع مفكري العالم وسامته . لأنهم رأوا أن العالم يبقى تحت راحة الدولة التي تحتكر هذا السر . وإذا ذاك ينتهي توازن العدل الاجتماعي ويتزعزع الأمن العام .

وكان الشعب الأميركي أحد الشعوب اضطراباً بسبب طلب الدول الثلاث الاطلاع على السر ، لأن هذا الشعب وهو صاحب السر الأول يفقد قوة الدفاع عن نفسه إذا انفضح السر لسائر الدول الكبرى أو للعالم أجمع . وهو يزعم أنه لا يهدد العالم بقنبلته لأنه لا يطمع في أكثر من أن يكون أقوى الأمم بالدفاع عن النفس ولا يطمح إلى فتح أو استعمار . فلذلك

لا يضمن اعتداء على حقوق الأمم الأخرى . إذن فلا خطر على الأمم الأخرى منه . هذا ما يزعمه الشعب الأميركي بلسان ساسته وكبرائه . ولكن الدول لا تطمئن إلى هذا الزعم إذا لم يكن ثمة قيدٌ لأميركا يحظر عليها أن تخون عهدها . ولو كان الصديق هيمه الدول لما ضارت المواثيق الدولية منذ عهد غليوم الثاني قصاصات ورق لا قيمة لها .

ثم اهتمت اضطراب الشعب الأميركي واستعمال اضطرابه إلى خوف حين صرح الصلابة أوبنهايم رئيس لجنة العلماء الذين صنعوا القنبلة أنه إذا أصبح سرُّ القنبلة للأمم الأخرى ثم صنعت أية دولة قنبلة ضخمة متقنة وهاجمتنا على غفلة قتلت منا ٤٠ مليون نفس دفعة واحدة . فخرج الأميركيون لهذا التصريح المرعب وقالوا : إذن فلا نعلم سرُّ قنبلتنا لأحد لئلا تقع تحت رحمة أية دولة طامعة بالسر . بل يجب أن نحفظ به لأنفسنا . واهتمت قوَّسُهم حين رأوا أن التجنيد عندهم لا يزال جارياً كما كان في زمن الحرب ، والترهانات لا تزال تصنع البوارخ وملحقاتها ، ومعامل الطائرات الحربية لا تزال تصنع طائرات كأن الحرب التالية على الأبواب .

ورجال الحرب لا يفكرون الآن إلا في كيف يستعدون لكي يكسبوا الحرب القادمة لا في كيف يدافعون عن البلاد . وفي رأيهم أن القنبلة الذرية ليست إلا توسعاً في السلاح فإذا لم يكن للعدو قنبلة مثلها فعنده القنابل الطائرة والصاروخية وغيرها من الأسلحة الجهنمية فكسب الحرب لا يقتصر على القنبلة الذرية وحدها .

ويقترح النائب كلاي روث لوس أن تكف الحكومة الأميركية عن الانخراط في هذه المسألة وفي شؤون الجيش الحربية والبحرية والجوية وأن تقصر همها على إنشاء مخابى عميقة تحت الأرض ضد قذائف الطائرات والقنابل الصاروخية والطائرة والذرية وغيرها لأن سرُّ القنبلة الذرية لن يبقى مكتوماً وإن لم نبسح نحن به فالأمم الأخرى تبعته وتهتدي إليه . ويقترح آخر أن تجزأ المدن الكبرى إلى مدن صغرى مشتتة لكيلا يكون التدمير « بالجملة » وهو مشروع يكافئ الأمة مالا جماً .

وقد زاد طنبورم نفمة أن رئيسهم ترومان صرح بعد ذلك في الكونغرس أنه لا يعتقد أن أميركا تستطيع أن تحتفظ بالسر لنفسها . ولذلك يرى أن يفاوض الدول في جعل السر في

عهدة هيئة دولية عليا . ومن ثمت انتهت المفاوضات بين الدول الخمس الكبرى بأن يودع السر في عهدة مجلس الأمن الدولي بشروط وقيود وعهود وثيقة .

واقترح العلامة الدكتور هارولد أوري أن تفرض هيئة الأمم على كل أمة أن تبلغ الأمم الأخرى عما يجد عند علماءها من التقدم في بحث الذرة وفي أي بحث علمي يمكن أن يستخدم في التسليح ، وأن تعين لجنة من العلماء للتفتيش في المعاهد العلمية الدولية . ولكن ليس كل العلماء يعتقدون أن التفتيش ممكن وأنه يضبط كل سر علمي .

وأما رجال السياسة فيعتقدون أن أفضل حل لمسألة اتقاء الخطر من القنبلة سواء كانت مع أميركا وانكلترا أو مع غيرها هو أن تكون الأمم جمعا دولة متحدة واحدة تسيطر سيطرة عمومية على كل قوة علمية واجتماعية واقتصادية . ولكن ان أمكن تحقيق هذا الحلم فبالطبع تكون الأمم كلها أمة واحدة والامة الواحدة لا تقاقل نفسها . هل يتحقق هذا الحلم السعيد ؟ ومتى ؟

على ان هيئة الأمم المتحدة التي تمخضت عنها هذه الحرب الشعواء يمكنها أن تقوم مقام الدولة المتحدة المقترحة بل هي دولة الدول ولا سيما لأنها ستكون مسلحة فتستطيع السيطرة بكل أمانة .. والقنبلة تكون من جملة أسلحتها - اللهم إذا كانت نيات رجالها صالحة .

وفي لبنان هذا الصراع السياسي حول هذه القنبلة الجهنمية كان بعض البارزين من العلماء والساسة وأصحاب الأعمال يقترحون أن يتولى البحث الذري جماعة من العلماء يتقيدون بقيود تحد من حريتهم في البحث . وعليهم أن يحلفوا اليمين بأنهم لا يباحون لأحد بما ينتج من أبحاثهم .

وكان من جراء ذلك أن كثيرين من ذوي الرأي يلقون بمسؤولية القنبلة الذرية على رهط العلماء الذين اشتغلوا بها . أي انه اذا أصاب أميركا ضرر من جرائها كانوا هم سبب هذا البلاء .

وكيف يكون جزاء منار غير هكذا ؟ لما كان العلماء يشتغلون في تحطيم الذرة أو فلقها لم يكونوا يعلمون أن المطلوب من بحشهم اختراع قنبلة تدمر البلاد فلا تبق ولا تذر . بل كانوا يظنون انهم يشتغلون في معهد علمي على حساب الحكومة لكي يتوصلوا الى اختراجه .



الطاقة من الذرة لأجل الانتفاع بها كما انتفع العالم من استخراج القوة من البخار والكهرباء ومساقط الماء الخ . فمثل الناس في اتهام العلماء باضرار القنبلة الذرية كمثل العمال الذي تقموا على العلم لأنه أفضى الى اختراع الآلات المختلفة التي حلت محل العمال . فقالوا : لعنة الله على العلم وعلمائه . فهو سبب فقرنا وغنى أصحاب المعامل وجهلوا أن سبب فقرهم هو النظام الرأسمالي . هكذا حظ علماء الذرة من علمهم أن يلقي العالم عليهم تبعة خراب العالم . وهم ، « يا غافل لك الله » لم يكونوا الا قليلهم يدرون انهم يشتغلون بصنع قنبلة ذرية . وما علموا ماذا كان يرمي اليه بحمهم الا حين مسحت القنبلة الاولى هيروشيما . والى الآن لا يعرف سر القنبلة التكنيكي الا بضعة منهم يقال انهم لا يتجاوزون البضعة الصغيرة . فلذلك هبت ثمانية من كبار العلماء يدافعون عن زملائهم وعن حريتهم في البحوث . وكتبوا ونشروا مقالات الدفاع . واتجهت آراؤهم الى الكونجرس ( البرلمان ) اذ تقدمت اليه في شهر مايو لائحة بشأن السيطرة على سر القنبلة الذرية . وكان منهم جميع العلماء الذين اشتغلوا بالذرة في جامعة شيكاغو . ثم اختارت من بينهم ثلاثة من هؤلاء العلماء الكبار لسكي يصوغوا مذكرة دفاعهم ، وهم دكاترة العلوم والفلسفة : دايشد هل ، عالم طبيعي ، ويونجين راينوتشي عالم كيمائي طبيعي ، وجون ميمسون عالم طبيعي بحاث في نواة الذرة . وهالك ملخص مذكرتهم : —

كان العلماء يتوقعون أن تكون نتائج بحوثهم معمرة لا مدمرة ، وترمي الى سعادة الجنس البشري . وكانوا يجتهدون أن تصبح سيطرة الانسان على مواد الحرب في خبر كان وفي كل حال لم يكن العلماء مسئولين عن نتائج أعمالهم إذا وُجّهت الى التدمير لأن هذه المسؤولية تلقى على عاتق حكومات بلادهم .

وهناك سببان جوهريان لاخلاء العلماء من كل مسؤولية . الاول : لم يلق أحد على علماء الزمن الماضي مسؤولية قط عما نتج من مباحثهم من قوات التدمير كالمفجرات وسواها وان كانت لهم اليد الطولى في اعتقالها . ولم تنتج القنبلة الذرية من عقول العلماء الحاليين فقط بل تقدمتهم عقول علماء سابقين من عهد نيوتن الى اليوم كانوا يبحثون في الذرة فتنبه رجال الحرب الى أن في الذرة قوة هائلة لم يجيها العالم من قبل . ولو لم يقتنع رجال الحرب بعظم

هذه القوة لبقيتنا في دور البندقية والمدفع والقنابل الصاروخية والطائرة .  
 الثاني ان نجاح صناعة القنبلة الذرية يختلف كل الاختلاف عن اكتشاف البارود والديناميت والغازات السامة حتى عن الرادار . القنبلة الذرية هي أول خطوة خطاها الجنس البشري في خروجه من العالم القديم الذي كان يسمى العصر الالكتروني ( الكهربي ) الى عصر جديد يسمى العصر البروتوني ( الكهربي ) أو عصر نواة الذرة .  
 ان العصر الالكتروني صاحب الفضل في نجاح الأعمال الكيميائية والكهربائية ، في بدننا ، وفي معامل الطاقة ، وفي آلاتنا وصواريخنا . وأما قوة نواة الذرة فهي سر حياة النجوم وموتها .

( ولهذا القول شرح طويل عريض أتني أن أشرجه إذا كان مجال المجلة يسمح به )  
 العلماء لم يوحوا السياسة للساسة ، ولا أرعدوا رجال الحرب الى وسائل الهلاك والتدمير بل هم أمانوا الانسان في الخطوة الأولى للعالم الجديد الذي نحن بصدده — عالم الذرة —  
 وعليهم تحذير الانسان ونصحه الى أن يدرك أخطاء هذا العالم الجديد فيما هو يندبش من عجائبه . لقد عاش العلماء مع القنبلة الذرية بضع سنين وفكروا بمستقبلها وما تنطوي عليه من الشر والخير للجنس البشري قبل أن يفهم العالم شيئاً من هذا فن واجباتهم وهم يعلمون خطرها الهائل أن يعيدوا أبناء الناس الى احضان والديهم سالمين وان يبلغوا التحذير من الخطر الى جميع العالم .

من جملة واجباتنا أن نبسط آراءنا فيما يختص بسلامة شعبنا وسائر شعوب العالم .  
 فلنتفكر في الأسئلة التي لاحت في ألباب الناس وتساءلوا فيها بشأن هذه القنبلة وما يقتضيه الدفاع الوطني ، وندرسها ونجاوب عليها .

٢ — هل يمكننا أن نضبط السر ؟

يتراءى للكثيرين ان للقنبلة الذرية وصفة Formula مرية يمكن الخائن أن يعطيها لجاسوس لقاء ثمن أو ان الأمين عليها يتلعبها قبل أن يغتصبها منه جاسوس .  
 والحقيقة انه ليس لها سر أصابي يحفظ أو يعطى . ولو أمكن هتلا أن يحول سنة ١٩٣٩ دون طبع الرسائل الأولى التي كتبت عن تحطيم الذرة لبقيت ألمانيا وغير الماتبا مدة طويلة

محرومة من القنبلة . لم يتلف هتلر تلك الرسائل لأنها لم تكن كلها تحت يده في ألمانيا وإنما هو اضطرر بعض محرريها من العلماء وشرّدهم وطردهم فقرؤوا إلى انكسارهم وأميركا وصنعوا ما كان يتمنى هتلر أن يصنعه له لو عقل ولم يركبه الغرور الأحمق . وكان من حظ العالم أن هذا لم يحدث وإن الحقائق العلمية الأساسية بهذا الشأن كانت في أيدي علماء أوروبا وأميركا حين شبت الحرب .

لما ابتدأت الحرب لم يكن لغير الولايات المتحدة القوة العلمية والمعدات التكنيكية والأمان من تحايل العدو للحيلولة دون استعمال هذه المعدات بالقدر الكبير الذي يكفل النجاح فضلاً عن البذل بسخاء كلي لأجله . وأما الممالك الأخرى فلم يكن في وسعها إلا أن تقتصر على المعامل التجريبية أو الثقافية في البحث والعمل لهذا الغرض أو لاستخراج الطاقة . وقبل أن تطرح القنبلة الأولى لم يكن علماء الممالك الأخرى يظنون أن في الامكان توسيع المعامل البسيطة الاعتيادية إلى معامل عظمى مهيأة لتخطي كل عقبة تقوم في الطريق . ولكن لما حدث الاتجار في هير وغيما اضطرر ذلك الظن ولم يبق شك في أن هذا المشروع الخطير ممكن عملياً وثبتت به صحة النظرية الالكترونية .

أطلقت وزارتنا الحربية والحكومة البريطانية أيدينا في العمل وجهزتنا بكل مادة وقوة لازمة له . فكنا نعمل أحراراً . وكان شركاؤنا من الدولتين يطلعون على أعمالنا ونتائجها ولم تكن الحكومتان لتبوح إلا بالنتائج السطحية . وإنما الأمور الجوهرية بقيت محفوظة معنا . وقليلون منا هم الذين كانوا يطلعون عليها ، ولكن هذه المحفوظات عندنا لا تسمى سرّاً وإن كانت مكتومة عندنا . فيمكن الأمم المتنافسة في بحث الطاقة الذرية أن تتصل إليها أو إلى ما يضارعها إذا بذلت الجهود العلمية والمادية والمالية بضخامة عظمى كما بذلناها نحن على أن اطلاع الذين يحاولون هذا العمل الشاق على أشياء من معلوماتنا يوفر عليهم كثيراً من الجهود العلمي والعملية ويختصر طريقهم إلى النجاح .

لقد جاهدنا ثلاث سنين في تحويل المعلومات النظرية إلى التطبيق العملي . فجميع النظريات العلمية تمحصت وفحص عنها حتى صفت منها القنبلة الذرية ، فأكدت صحة النظريات العلمية الأخيرة .



فلذلك نظن أو نعتقد أنه في بحر ثلاث سنين أو خمس على الأكثر يتسنى لكل أمة تشتغل بجد أن تنجح في صنع القنبلة الذرية. لأن المعلومات عن تركيب الذرة وحركات جسيماتها وتركيز الطاقة فيها كانت معلومة وأصبحت شائعة إذن فلا أهمية كبرى لكم السر.

## ٢ - هل يمكننا أن نحتكر المواد الأولية؟

لسكي نستطيع احتكار صنع القنبلة الذرية يجب أن نحتكر مادتها الأولية. يجب أن تكون مناجم الأورانيوم تحت يدنا دون غيرنا. ولما كانت المناجم مشتتة في جميع بقاع الأرض فلا يمكننا أن نملكها إلا بالفتح الحربي الساحق. فهل يمكننا أو يمكن غيرنا هذا؟ كندا وبلجيكا تملكان أهم مصادر الأورانيوم التي كانت معروفة قبل الحرب. تشكوسلوفاكيا تملك مناجم سنت جوشيمستال القديمة. وقبل الحرب كانت روسيا تستخرج قدراً كبيراً من الراديوم وهو ابن الأورانيوم. وبعد ذلك اكتشفت مناجم الأورانيوم في أماكن أخرى وسيكشف غيرها. والكرة الأرضية واسعة فلا يمكن أن تكون بقاعها الأخرى محرومة من هذا المعدن. وحيثما يوجد منجم رصاص يوجد معه منجم أورانيوم على الغالب لأن الرصاص هو رماد الراديوم والراديوم هو وليد الأورانيوم بعد أن ينتهي إشعاعه. إذن فلا نحن ولا بريطانيا نستطيع أن نتجرد الأمم الأخرى من حق الحصول على الأورانيوم.

٣ - ألا يكفي أن تكون لنا الزعامة في التوسع باستخراج الذرة؟ نحن لا نناقش في الأسبقية أو الأولية في استخراج الطاقة الذرية. وإنما نحن نتكر أن هذه الأسبقية تقدرنا على الحصول على الأمان المطلق من غير إحدى الأمم الأخرى بنا. إن التنافس في التسليح الذري هو غير التنافس في التسليح البري أو البحري أو الجوي. ففي هذا الضرب من التسليح يمكن الدولة الواحدة أن تبرز الأخرى فتبني مثلاً بارجتين في حين أن الأخرى تبني واحدة فقط. وأما التسليح الذري فلا يستعمل إلا لتدمير كبيرات المدن ومعامل التسليح. فلذلك إذا كان لكل من العدوتين قنابل ذرية كافية أمكن كلاً منهما

أن تسمح الأخرى عن وجه الأرض في وقت واحد . إذا فالقنبلة الذرية لا تضمن سلامة المعتدي عليه ولا المعتدي .

القوة الصناعية التي عندنا وقد حسمت الحرب في ساعة واحدة لا يحسب لها حساب كبير في حرب أخرى إذا كانت معظم الدول تصنع القنبلة الذرية مثلنا . وإذا كانت نتيجة التدمير الذري تحدث في ساعة واحدة في الجانبين فلا تتوقف على كثرة ما عند الواحدة من القنابل أو قلته دون الأخرى بل تتوقف على الضربات الأولى في الساعة الأولى . وهي ميسورة لكلا الجانبين . إذن فحرب الذرة لا تكون حاسمة بل تكون فناءً متبادلاً ( رحمة الله على ذوي السلاحين مقدماً ) .

بناءً على ما تقدم نقول أن دولة كأميركا ديموقراطية محبة للسلام وتكره الخصباء ، هي أمة صناعية من أول درجة ولعنها مترامية الشواطئ متجمعة في مدن ضخمة . إذن فهي في ظروف غير أمينة في حالة الحرب ومصالحها تقضي عليها بالمحافظة على السلم العالمي على الإطلاق . فلا يمكن أن تعتدي على أحد .

٤ — هل الخوف من الانتقام أو من الاعتداء يمنع الحروب الذرية ؟

إذا كانت أمة تخاف من اعتداء أمة أخرى عليها للانتقام أو لتوجسها منها فتستعد للهجوم المفاجئ عليها لئلا تسبقها هذه على حد قولهم الضربة لمن سبق ، فعالم مملوء من الإيجاس والتخوف من المفاجآت العدائية يدع الجو السياسي مكفهرًا على الدوام ويجعل العالم في أزمة عاصفة لا نهاية لها . فكيف يعاش في عالم كهذا ؟

هذا التخوف يجعل جميع الأمم دائمة النشاط في صنع القنابل الذرية إذا كان من القنبلة مفضوحاً وصنعها مباحاً بلا قيد ولا شرط .

٥ — هل تمكن الوقاية من القنبلة الذرية ؟

في الحروب الماضية ولا سيما الأخيرة لم يكن اتقاء ثمر الأسلحة الحربية كافياً للوقاية ولا كان منتظراً أن يتحسن أحسن مما كان . وأما في الحرب الذرية فلا يمكن تحسين الوقاية بشيء

حتى ولا بالخابيء (الأ إذا كانت عميقة جداً) كما علمنا من نتيجة ضرب هيروشيا وكازاناجي فقد انتفضت الأرض انتفاضاً بما فوقها وتحتها .

وحتى الآن لم تلج في البال طريقة خاصة لنسف القنبلة الذرية وهي في الجو قبل أن تقع على هدفها . الوقاية الممكنة هي تدمير حاملة القنبلة وهي في طريقها قبل أن تصل إلى مقصدها . ولكن لما لم يكن من علم سابق بقيام طائرة حاملة قنبلة ذرية، إما لأن الحرب هبت فجأة من غير سابق انذار أو لجهل مكان قيامها واتجاهها . فليس من السهل أن تضرب حاملة القنبلة قبل وصولها إلى هدفها . وإذا كانت الصواريخ السريعة حملة قنابل ذرية وهي مقذوفة إلى فواح مختلفة متعددة فلا وسيلة لاتقائها حتى ولا لاكتشاف سيرها بواسطة الرادار أو أية وسيلة أخرى .

فالطريقة الفضلى للوقاية هي أن كل أمة تشتت مصانعها وتفرق مدنها حتى لا يكون التدمير شاملاً . وهذا أمر متعذر في هذا الجيل .

اذن فالنتيجة القصوى هي أنه ما من أمة كبيرة أو صغيرة قوية أو ضعيفة تستطيع أن تتقي شر القنابل الذرية . لذلك ستكون كل حرب قادمة حرب فناء . فلعل هذه الحقيقة تصد الناس عن الحروب وترغم الأمم على الاتفاق والدول على تسوية المشاكل بالوسائل الودية .



## ٦ — هل يمكن أن يتقيد استعمال القنبلة الذرية بقانون دولي ؟

قياساً على اتفاقات نزع السلاح بين سنتي ١٩٢٠ و ١٩٣٠ وميثاق كيلوج لجعل الأعمال الحربية والاستعدادات لها مخالفة للقانون الدولي لا يمكن أن نطمئن أمة على مستقبل سلامتها إذا احتست بمعاهدات دولية مهما تأيدت هذه المعاهدات بالإيمان الرهيب بغية أن تقصي من الساحة الدولية شبح « الحرب الذرية » وتترك تنفيذ هذا العهد لضائر الدول التي وقعت عليه . لا معاهدة بشأن تحديد التسليح وتقييده أو إلقاء التسليح الذري على الإطلاق يمكن أن تعتبر عهداً موثقاً مقدماً خطير الشأن إذا لم يؤيد بسيطرة فعالة لمنع كل محاولة لمخالفة العهد الوسيلة الوحيدة لصداية أمة رعناء عن تدمير حضارتنا الحالية هي إقامة سيطرة دولية



مشتركة عامة على صنع الطاقة الذرية في أي مكان على الإطلاق . ومنع صناعة القنبلة الذرية  
بثباتاً لا يكتفي أن يجعل استعمال القنبلة الذرية جريمة مخالفة للقانون الدولي ، بل يجب أن  
تقام سلطة دولية نافذة للسيطرة على الطريقة التي يتعمم بموجبها أن لا تشغل معامل الذرة  
إلا لاستخراج الطاقة للأعمال النافعة ، ورغم كل أمة أن تحترم هذا العهد .

بيد أن محاولة إقامة هذه السلطة وإنشاء هذا النظام تخلق قضايا أو مشاكل دولية  
جديدة لم يسبق لبعضها وجود في تاريخ علائق الأمم قبلاً . ويجب أن تفحص هذه المشاكل  
جيداً قبل أن تتخذ الولايات المتحدة خطة سياسية في علاقاتها الخارجية وشؤونها الداخلية  
إن جمعية العلماء في شيكاغو أو في بلدة « جرف البلوط Oak Ridge » ( حيث كان العمل  
الأكبر في القنبلة قائماً على قدم وساق مدة ٣ سنين ) كانت تعارض في كل تشريع بشأن  
الطاقة الذرية ( لا القنبلة ) قبل أن تجري التحقيقات البرلمانية من كل قبيل : إن السياسة  
الحكيمة الراسخة يجب أن تؤسس على الرأي العام المطلع على حقائق الأمور ويجب أن  
يصوغها الكونغرس ( البرلمان ) بعد أن يطلع على كل إمكانات العصر الحديثة والمعقدة .

\*\*\*

يسأل العلماء كيف يكون الأمر في حالة التماس أية أمة أو أي عالم أن يسمح لها أو له  
بالاشتغال في استخراج الطاقة الذرية للانتفاع بها في حالة السلم .  
وجوابنا أن هذا يتوقف على أية درجة بلغ اليها خلو العالم من شبح الحرب الذرية ،  
يمكننا أن نوجه أنظارنا بثقة إلى المنافع التي تأتي بواسطة منتجات العناصر الإشعاعية  
الراديو جرافية التي تضاف إلى العلم والصناعة والطب الخ ما دامت المعامل الذرية الصغيرة  
تكفي لتكوين العلماء والأطباء والمهندسين والمدرسين بالآلات والمواد اللازمة .  
إنه في عالم حر من الخوف من الحرب يمكن أن تعطى حرية تامة للتوسع في مشروعات  
الطاقة الذرية بالقدر الكبير .

نقول الحار

# دون جوان العرب<sup>(١)</sup>

عمر بن أبي ربيعة

مهدة الى الصديق الاستاذ حين الغروي

تحية اعجاب بقوله : « ان الفنان

يحمل أحداث حياته الى فن كما يحمل

النحل ريق أزهار الحقول الى شهد »

محمد فهمي

عمر بن أبي ربيعة من الشعراء العليين في الادب العربي الذين يتميز شعرهم بالصدق وقد أكثر في شعره من وصف ملبحات العرب المترفات والتشبيب من وكثرت غزواته لفلواتهن حتى كان له من الشهرة وذيع الصيت ما جعله على أفواه الناس في عصره فافتن الكثيرون من الرجال بشعره ومن النساء بشخصه . وقد تخيله المؤلف في هذه القصة بعد البحث في الدار الآخرة

## الفصل (١) المنظر (١)

منظر الفردوس في الصباح حداث وبناتين مزينة أجل زينة احتفالا بقدوم عمر بن أبي ربيعة الى الجنة بعد اطلاق سراحه من النار وجارات الخالدين وأكثرم من نساء الانس في طرب وجبور حيث تسمع موسيقى وأنغام وأصوات موكب قادم على البعد . ويرى في جانب المسرح بعض من حور الجنة وقد اجتمعن لمشاهدة الموكب.

حورية لأخرى — أنظري يا سندس ما كنت أعتقد أن الانسيات ذوات الخفر يُبدن كل هذا السرور !

سندس — استمعني يا نهوة لسذاجة غيئدانه .... ذوات الخفر؟ .. أن زواتهن لأحد لمداها . . .

حورية أخرى — ( بغمزة عين ) ضيا اليوم !

حورية — كم انتظرن هذا اليوم بفارغ الصبر !

(١) من كتاب قصص « دون جوان العرب » يصدر قريباً : تأليف الاستاذ محمد فهمي

- حورية لأخرى — ( بغمزة ذات معنى ) ليحتفلنَ بقدوم من كان أثيراً لديهنَّ في الدنيا  
 خورية — يقال إنه سيأتي الخلد بنوع طريف من الحب .  
 حورية — وقيل إن في هذا الحب شقاءً لذيذاً  
 حورية — بل سمعتُ إنسيّة تقول إنه سيوقد في قلوب الغيد ناراً . . .  
 حورية ( بفروع ) — نار ؟ . . . أعوذ بالله . . . قد نجانا الله منها .  
 حورية ( بامية ) — نارٌ بيضاء يا غنية ١١  
 — والنار الأخرى ؟ ١٢  
 — تلك حمراء تحرق الأجسام أما نار الحب فتطهر القلوب ( ثم تضحك )  
 حورية أخرى — سمعتنَّ يتحدثنَّ عن نار ذلك الحب بأنها شديدة الألم شديدة الالتهام معاً  
 هي الجنة والنار في آن ١١  
 أخرى — الجنة والنار من خلق الله سبحانه ١  
 أخرى ( بامية ) — جنة ونار للقلب يا غريبة . . .  
 أخرى — والله لتصيرنَّ في الخلد فتنة ١١  
 أخرى ( ضاحكة ) — فتنة لذيذة ١١  
 ( وهنا تكون ضجة الموكب قد اقتربت وتسمع موسيقى وغناء وأصوات تهليل وفرح )  
 حورية ( بفرح ) — ها هو الموكب قد أقبل .  
 حورية لأخرى — أنظري اليه يا مفاتن أنه هناك على فرسٍ أشهب يحف به الخالدون .  
 مفاتن — آه . . . ذلك المشرق الوجه معتدل القوام ١٢  
 حورية أخرى — ان ملاحظه تنطق بكل معاني النبل .  
 حورية — عجباً وإنها لتزداد مع التأمل فتنة ١١ .  
 حورية — يقولون إن حديثه فنونٌ من السحر .  
 حورية — والأخطر منه معاشرته إذ سمعت أنها كالنار من مسسته تركت فيه وشمها  
 الى الأبد .  
 حورية لأخرى ( بلهفة ) — ها هو يتسم أما ترين ثلثته المكسورة ١٢



- — — إنها لتزیده ملاحه .
- حورية — يقولون انها كُسرت في حادث غرام ! !
- حورية — هُسن .. ها هو الموكب قد شارف الربوة انظري يا مهندس اليه وقد  
ترجّل تأملي مشيته !
- مهندس — كم توحى بالجلال والمهابة !
- غيدانة — يقال إنه من أنبل عائلات قريش
- (وهنا يصل الموكب الى ربوة من ربي الخلد حيث يجلس عمر بن أبي ربيعة على إحدى الارائك تحت  
ظلة من ظل الفردوس وقد أقبل عليه حبيباته في الدنيا للسلام )
- تتقدم إحداهن — سلامٌ على ابن أبي ربيعة :
- عمر (متهللاً) — أهلاً هند .. أنت هنا ؟ شكراً لله ... ما كل هذا الحُسن ؟ أتُشعلينها  
أيضاً في الخلد فتنة ؟
- هند «ضاحكة» — في كل مكان ... هذه رسالتنا
- أخرى — سلامٌ على ابن أبي ربيعة .
- عمر — والثريا ؟ أهلاً بربة الدلال . ما أسعدني ! (ثم متهدداً) إيه ثريا القلب !
- أخرى — سلام على المغيري !
- عمر — يا مرحباً بنعماي ... سلمت ودام سحر لحاظك !
- عائشة — حلّ الربيع بالفردوس يا أبا الخطاب .
- عمر — أهلاً أهلاً بربيع الحُسن وفتنة البدو والحضر !
- عائشة «ضاحكة» — هكذا ؟ ما زلت أنت هو أنت ... ليس في الخلد مكان اشباك  
إغرائك ؟
- عمر (بامتنان) — بل في كل مكان حيثما يوجد الحُسن «ثم ضاحكاً» هذه رسالتنا ... ! !
- (عمر ملتفتاً الى بعيد ثم منادياً) — أقبلي أقبلي يا حبايبة ما أكثر وفاءك  
فلقد روّيت التراب بدموعك حُزناً على فراق الدنيا .

حباية «ضاحكة» — أنا ... ؟ من أخبرك ؟

عمر — لا تُسكري ... هنا تتكاشف القلوب .. هيا تناولي زهرتك واسقينا

خمر أنعامك !!

عمر ملتفتاً: ثم «هاتفاً في دهشة» — والرباب هنا ؟ أهلاً أهلاً بقُربة عيني . الآن طاب لي

الخلود .. !

(الرباب تختفي بسرعة خلف خيمة من خمائل الجنة)

( في الجانب الآخر من المسرح )

حورية لأخرى — أُرأيتِ تلك الإنيسية ؟ ظَلَمْتَ تتبرَّج له بفنون الاغراء فاذا ناداها  
أختفت في الخمائل .

حورية (بتهم) — هكذا كان شأنهن في الدنيا

حورية — وبهذا كنَّ يستثنى أقوى غرائز الرجال

حورية — هيا نجرب ذلك هنا .

حورية — لم يأمرنا به الله .

حورية — الله أمرنا أن نمتنع الخالدين وهذا مما يزيد من متعة .

حورية — ولكنّه شيء جديد . ربما لو فعلناه خالفنا إرادته سبحانه

حورية — كلاً ... لأننا لو فعلناه فعناه انه كان مكتوباً في الأزل .

حورية — أنا لن أفعل .

حورية — أما أنا فساأجرب

أخرى — هس ... ها هي حباية بدأت تغني

( وهنا يسبح توقيع موسيقى ثم غناء من شراب أبي ربيعة )

ما بال قلبك ما يزال يُسبِّحُه      ذِكرٌ عواقبِ غيبهنَّ مقامُ

ذِكرُ التي طرقتك بين ركائبٍ      تمشي بزهرها وأنتَ حرام

(مستار)

## المنظر (٢)

(تسمع موسيقى ساحرة بضع لحظات قبل رفع الستار ثم يرفع الستار قليلا قليلا (والموسيقى تعزف) عن بهو بديع في فيلا جميلة وسط خاتل الجنة حيث يشاهد عمر بن أبي ربيعة في جماعة من أصحابه جالسين في مسرح وتحتور في مجلس شراب أمامهم الكؤوس والزهور والرياحين وحولهم الولدان المخلدون في ملابس زاهية قاتنة يحملون الدنان والابريق مرصعة بالجواهر والياقوت ويرى في صدر البهو مسرح تجلس عليه الفرقة الموسيقية تعزف ألحانها وحباية محتضنة عودها حتى ينتهي العزف ) .

الجميع (في تهليل) — بديع ! بديع ...

أحد الجالسين لآخر — لقد أضفى قدوم ابن أبي ربيعة على الخلد فتنة وأي فتنة !

ثان — لقد كان احتفالهم بقدومه الاسبوع الماضي رائعا

ثالث — سيكون احتفالنا به اليوم أروع !

آخر — لقد بدأت حباية !

( حباية تبدأ تغني من شعر ابن أبي ربيعة : )

كُدتُ يوم الرحيل أقضي حياتي ليتني رمت قبل يوم الرحيل  
ما أطبق الكلام من غداة الوجـد ودمعي يسيل كل مسيل ...

\*\*\*

(الجماعة يبدون اعجابهم الشديد)

أحدهم — إيه يا حباية ... أسمعدينا ..

ثان (وقد مدّ ذراعيه موجهاً إليها الخطاب) — بالله يا ماتي الأرواح (حباية تلتفت إليه)

روبي ظمأك !

حباية (تبسم وتحيب بانحناءة خفيفة برأسها) — ...

(وبعد لحظة تعود الفرقة للعزف فتغير حباية النغم وتغني من شعر ابن أبي ربيعة)

كتبتُ اليك من بلدي كتاب مـولـه كـد

كثيب واكفر العيسين بالحسرات منفرد

يؤرقه هيب الشوق بين السّحر والنكبد

فيمسك قلبه بيد ويمسح دمه بيد

(ثم يسدل ستار مسرح البهو بينما الجماعة يبذون الاعجاب الشديد)



أحدهم (بعد لحظة) — هذا والله الذي فعل بقلوب الغيد الأفاعيل !  
 آخر (باسمًا موجهاً الخطاب لعمر) — هذه بعض رقى سحرك يا ابن أبي ربيعة  
 ثان (ضاحكاً) — بل بعض نقشات ممك أيها الصل !  
 ثالث (ضاحكاً) — صل الغواني . ها . ها . ها (الجميع يضحكون)  
 أحدهم (رافعاً كأسه) — املا أيها الساق  
 الباقى (أحد الوالدان المخلدان وقد أسرع) — لبيك مولاي (ثم تسمع قرقرة صب  
 الحمر في الكؤوس)  
 آخر (رافعاً كأسه) — لنشرب هذه على قول ابن هاني :  
 واشرب على الورد من خمراء كالورد .

(الجميع في مرجع ها ها ها ثم يشربون)  
 ثان (وقد أفرغ كأسه) — هلم يا ساقى (يسرع إليه أحد الوالدان المخلدان)  
 الساقى — لبيك مولاي ! (ثم تسمع قرقرة صب الحمر في الكؤوس ثم تلامس الكؤوس)  
 الثاني — (وقد رفع الكأس الى فمه) وهذه على قوله :  
 لو ميسها حجير مسته مرأ (الجميع يضحكون ويشربون)  
 أحدهم لعمر — والله لست أدري أيهما ألد . أخبرتكم وابن هاني أم خمر الساقى ؟ ..  
 ثالث — (وقد مدّ يده بالكأس للساقى) أما أنا  
 فاستقني حتى تراني . أحسب اليك حمارة (الجميع يضحكون ها ها ها)  
 آخر : لنفسه (وقد أثقلت الحمر لسانه وبدأت تلعب برأسه) — الحمر .. الحمر .. يخيل  
 لي أن لصاً كان قد سرقها من الجنة وفرّ بها الى الأرض !  
 أحدهم (هاتفاً) — يا له من لص !  
 آخر — فلنشرب نخب ذلك اللص (الجميع يضحكون ثم يشربون)  
 أحدهم (مخاطباً عمر) — ما عهدتك يا ابن الخطاب في الدنيا من عشاقها  
 آخر — دهماً — لم يكن من عشاقها ؟ إن لسكلامه رنين ضحكها في الكأس .

ثاني — بل له روحٌ رَحيقها هبَّ على الشارين !  
 آخر — بل ما أخاله إلا رَحيق الحُسن عُسِّق في دنان الشعر !  
 عمر — بهدوء — أنا خري. كانت لم تمسها يد قاطف ولا حاصر !  
 أحدهم — (متسائلاً) عجباً ؟ وأي خر تلك يا ابن أبي ربيعة ؟  
 عمر — سحر العيون في كاسات المقل وخطرات القدود على جمر الفؤاد !  
 المتسائل (وكأنما قد تذكر) — آه .. تلك خر (ثم صائحاً بحرقه) جهنمية !  
 الثالث (في تلثم السكر وقد مدَّ عنقه بشدة نحو عمر) — ومن أين سرقها ؟ !  
 المتسائل (صائحاً) — من الجحيم ! (الجميع يضحكون)  
 (وهنا تسع ضجة وجلبة خارج المجلس بين جمع من النساء)  
 عمر — ما هذه الضجة ؟ !  
 أحدهم: لعمر (وقد أطلَّ من شرفة البهو). الحور يُردن لقاءك وصاحباتك الانسيات يمنعن  
 عمر (ضاحكاً) — دائماً النساء هنَّ النساء !  
 آخر (في دهشة) وقد أطلَّ من الشرفة — ما أبهج ما أرى ؟ لكأن الحميلة رُصِّعت بأزهي  
 لآلئ الخلد !

(أكثر من في المجلس يتجه الى الشرفة فتبدو على وجوههم آيات الدهشة  
 والاعجاب ويهتفون)

— تبارك المبدع المصور !!  
 أحد الجالسين لعمر — أنت الذي أوقعتَ بينهنَّ إذ فضَّلت صاحباتك على الحور ؟  
 وإني والله لدهش من تصرفك !  
 عمر — شكراً لله أن من على الكثير من صاحباتي بنعمة الخلد. فهنَّ عندي أغلى وأعز !  
 آخر متعجباً — من الحور ؟  
 عمر — أنا أقر بأن الحق أجل . ولكن صاحباتي تكسوهُنَّ الذكريات مفاتنٌ عجيبة !  
 ثاني — تستطيع أن تصحب من الحور من تشاء فتكون لك معهنَّ ذكريات .  
 عمر — تظل صاحباتي أعز . فهنَّ أقدم صحبة . وقد تقسَّم الفؤاد فلم يبق فيه  
 موضع لقدم .

أحدم ضاحكاً — قدم اهاهاها... وهل تدخل الجميلات فؤادك بالاقدام؟!

صمر — إن أهوى المناظر الى قلبي رؤية قلبي الجميلة غاريتين!

(وهنا تشدد الضجة والمشاحة بين الحور والانسيات في الحديث حيث تسمع مجادلة بينهما)

إنسية (صائحة) — لا لن نسمح لكن بالدخول.

إنسية (تهمس لآخرى بدهشة) — انظري يا اسماء تلك الحورية المياسة القدر لوراها لا فتتن بها.

اسماء — بلاهك. فاني أعرف له قلباً كالشرع توجهه ربح الحسن كيف تشاء (ثم صائحة) لا. لن تدخلن أبداً.

الرباب لهند (بلهفة) — انظري: انظري يا هند تلك الحورية التي تتلأل في ثوبها السندمي!

هند (تشق في دهشة) — لكأن بريق الماس قبس من أضواء جسدها! (ثم لصاحبها)

وتلك السمرات المهتلة. انظري.... لكأن بسمتها اشراقه كوكب يتنور!

الرباب — بل تأملي تلك التي كأنها كل أضواء القمر أريققت على حياها (ثم صائحة) لا لن نسمح بالدخول أبداً

(وهنا يشتد ضغط الحور ويوشكن على الدخول)

الثرى لزينب (في اضطراب) — تسرى سيفقتن بهن أم يني لنا كما وعد؟!

زينب — يا لك من غيبة! وهل نسيت كيف كانت في الدنيا مواعيده؟

(وهنا الحور يتدافعن الى الداخل وقد تغلبن على الانسيات ثم يندفعن الى داخل البهو متجهات الى

حيث يجلس ابن أبي ربيعة بين أصعابه)

الحورية السمرات الفاتنة — (تخاطبه) — ما هذا الاعراض؟ منذ أن من الله عليك بنعمة

الخلد وأنت متباعد عنا مشغول بانسياتك!

حورية باسمية (بدلال) — نحن نحن الحور...!

حورية — أنظر كيف أبدع الله تصويري؟

الحورية المياسة — القد (بتأود) — وأنا تأمل تكويني!

الحورية — التي في بريق الماس (تتقدم بدلال وهي تبتسم حتى تعبر في مواجهته ثم تعرض

جمالها في أوضاع فاتنة بأثوابها السندسية وتقول) — تبارك الذي خلق!



جميع من في المجلس ( يهتفون ) — تبارك المبدع المصور !  
في أقصى ( البهو ) ( أحدهم لجاره بشبه حسد ) — كأن لم يعد في الخلد غير ابن  
ابي ربيعة !

الجار — انه الحصن المستعصي عليهن !  
جار آخر — ترى الى متى سيقاوم !  
آخر — وهل يقاوم سبحر الحور ؟  
حورية ( بحق ) — انه يصر على العناد . فما زاد على أن ابتسم !  
الحورية السمراء — هذا تحدي لإرادة الله !  
أخرى ( محدة ) — أريدعنا الله لهم ليعرضوا عنا ؟  
حورية لأخرى — وماذا تفعل في الخلد اذا اقتدى به الآخرون ؟  
السمراء المليحة ( بشبه همس ) — ان لم تقتنه فقد ضعننا .

عمر — ( باممما : وقد ممعها ) — والله كان بودي بإحسان الخلد . ولكني لا أستطيع  
وهؤلاء حولي ( مشيراً الى الانسيات اللاتي التفنن حوله )  
حورية — كنت في الدنيا حاذقاً في التخلص . وكم لك في الكذب معهن من سوابق !  
عمر ( باممما ) — ولكننا هنا لا نقول إلا الصدق !  
السمراء المليحة — إكذب ولو مرة !

عمر — أعوذ بالله ! وهل نسيت عذاب جهنم وشياطين النار في جسدي ؟  
إنسية ( تتقدم الى الحور ) — أما كفى ؟ انه لا يريدكن !  
الحورية الميامنة القد ( وقد لاحظت عمر يتأملها بشغف شديد ) — بالعكس بل هو يريد .  
انظري ... لكأن شمعا روحه المنبعث من عينيه ذراطن يريدان احتضانني !  
الإنسية — وماذا يمنع أن يفعل ؟ وهو هنا من الخالدين يفعل ما يشاء !  
الحورية — لعله يخشاكن . أو ربما سحرتن له . فأنتم بنو الانس والشياطين أبناء عم !  
الإنسية — وهل كان يخشانا في الدنيا حتى يخشانا هنا ؟ وهل رعى لنا هناك ذمة حتى  
يرطما هنا ؟

الجورية المياسة لعمر (بغيط) — أنا والله دهمشة من أمرك. فاني أحس بأنك تريدني ..  
 تريدني . وقد كنت في الدنيا تفعل ما تريد أما هنا فلا تريد أن تفعل !  
 عمر — كان ذلك هناك ممنوعاً أما هنا فباح !  
 الجورية (بغضب) — خواطر سارق ! معتدٍ ورب العزة !  
 عمر (بانمياً) — كلاً يا عاهرة سيف جمالك ! بل قولي صائد ... قانس ... فانتك ...  
 كانت لنا هناك في ذلك لذة . أما هنا . فسلام ! ..  
 (موسيقى ومغنا)

### الفصل (١) المنظر (٣)

(تحت إحدى خائل الجنة حيث تجلس في صنت بعض الانسيات ينهن الثريا ومعهما زينب ويرى بعض  
 الوصيفات وتسمع موسيقى هادئة حزينة )

إنسية لأخرى (بانكسار) — لقد غرو بنا حتى تهنا كبراً على الحور  
 الثانية (بحزن) — ما أعظم شماتتهم بنا اليوم !  
 الثريا — تتنهد بحزن عميق ....  
 زينب — أما قلت لك إن الرجال لا عهد لهم !  
 الثريا (بمرارة وألم) — من كان يراه وهو يحلف ويؤكد ؟ ! (ثم مستطردة) ألا  
 ما أ كذب الرجال !  
 زينب — ربما كان صادقاً وقت أن حلف !  
 الثريا (بدهشة) — صادقاً ؟ ! . إنك تهمين الصديق يا زينب ... !  
 زينب — يا ثريا ... ان للقلوب أمراً تَحْيِرُ العقول . وكأنما تسيّرهما قوة خفية يلاها  
 أن تسخر منا ومن موافيقنا المؤكدة وعهودنا المبرمة !  
 الثريا (تتنهد) — هذا مريع .. لقد رأيتُ به بعيني ليلة أمس يدخل القصر مع تلك  
 الجورية .

زينب - ولستم كل هذا الإلم ؟... أنتِ تفك عند ما كنتِ مجنونةً بحبه في الدنيا ثم  
أرغمت على الزواج من سعيد بن الحكم . ماذا حدثت ؟ لقد نسفرت . وتأبّيت  
وطأنت ، ثم أخيراً ... رَضَخْتِ وأذعنت وضمك وسعيد سقّب واحد ...  
الثريا ( بجرع ) - أوه ... ما أظع ما تقولين ... إن جسدي يبقشع لتصور ما  
حدثت . ولكنني مفضية إليك بأخطأ سراري ... كنتُ حتى في تلك اللحظات  
المشثومة أغمض عيني لأرى أمامي عمر ابن أبي ربيعة لا سعيد بن الحكم !!

زينب ( في دهشة ) - يا للجنون ؟!

الثريا ( باكية ) - بل ما برح قط ريمه فكري أو ذكره قلبي .

زينب ( بنهم ) - ولعله أيضاً ليلة أمس ما برح قط رسمك فكره أو ذكرك قلبه !!

الثريا - ( بحدة ) أتسخرين ؟!

( وهنا تسمع ضجة مقبلة وصخب وأصوات )

إنسية - ( صائحة ) هيا بنا إليه !!

أخرى - لا بد أن نفتقم !

أخرى - لقد غدر بنا ..

أخرى - بل أذلنا أمام الجور !

الجميع - الغادر . اللئيم ... هيا إليه ...

#### الفصل (١) المنظر (٤)

( غرفة فاخرة في قصر ابن أبي ربيعة بالجنة حيث يرى جالساً هو وصديقه بكر )

بكر - والله أنك لسعيد الطالع يا أبا الخطاب فإن الحورية التي قضيت معها ليلة أمس

فتنة الخلد !

عمر ... يقنهد - ( إية .. )

بكر - كانت ليلة غناء أليس كذلك ؟!



عمر (بألم) - كنتُ والله أظن قريباً يشفيني وإذا به يشير كوامن شجوني وما جنيتُ  
منه غير الحسرة (ثم متنبهاً) هيه !! ما ألد الانسيات !!

بكر (متعجباً) - لا أحد في الخلد يشاركك فيما تقول !!

عمر - تصور يا بكر قريباً بلا وجَلٍ ولا خوفٍ ولا خَطَرٍ . لا عذول تتعجب به أو  
رقيب ترهبه ... أي طعم له وأية حرارة ؟ ثم (بامتماً) لكأنها والله يا صديقي

كانت ليلة في فرش الزوجية لا مغامرة من مغامرات الحب !

بكر - أستغفر الله ! يخيل إليّ يا أبا الخطاب أنك لم تطهر من دنس الدنيا بعد، وإن  
فيك لبقيةً من نوازع أهل الأرض !

عمر : (متنبهاً) - إيه يا ثريا !

( وهنا يصل جمع الانسيات الداخبات أمام القصر حيث يسمع  
صخب ومتافات . النادر . اللثيم ... الكاذب ... )

بكر (دهشاً) - ما هذا الصخب ؟ ثم ينصرف مسرعاً ليستطلع الأمر ...

( خارج القصر في أقصى جانب الميرح يشاهد اثنان من الملائكة يمران فيسمعان لفظ الانسيات )

الملاك الاول (لزميله) - ماذا أسمع ! ؟ ! ألغوى في جنة الخلد ؟ !

الملاك الثاني (بعد أن استمع قليلاً) - آه ... ها . ها . ها . ما هذا لغواً . ولكنها

شرعة الحب . خصام ووصال . عتاب ورضى . أحوال كموج البحر . مدٌّ

وجور وهجر وصدّ !

إنسية (تصيح في الجميع) - هيا اقتحموا عليه القصر .

إنسية أخرى - لا بدّ أن ننتقم !

إنسية أخرى - لا بدّ أن نثار

إنسية - هيا بنا جميعاً .

الجميع - هيا ... هيا .. (ثم يندفعن نحو باب القصر)

زينب (تصيح في الجمع بصوت آمر) - قفوا ... دعوا الثريا وحدها تدخل !

الجميع - نعم . نعم . ادخلي يا ثريا

إنسية - تشجعي ا

أخرى - كوني جريئة

ثالثة - تذكرني أنه غدر بك

أخرى - بل بنا جميعاً

( الثريا تتقدم واجهة وتدخل الثمر وتذهب حيث يجلس ابن أبي ربيعة )

الثريا ( بثبات ) - طاب صباحك يا أبا الخطاب ا

عمر ( مهللاً ) - أهلاً أهلاً . صباح السعادة يا ثريا . ما هذه الضجة ؟ تفضلي ( مشيراً

بالجلوس فتجلس على أريكة مقابلة )

الثريا ( ساخرة ) - ياله من لقاء ساحراً

عمر - بلا عليك . فأنت ساحرتي

الثريا - ( بنهم ) ومن كلام معسول ؟

عمر - ( مندهشاً ) أتركم ؟ أم ماذا ؟

الثريا - كما تشاء ا

عمر - أنت غضبي فما السبب ؟

الثريا - كانت ليلة غائقة ؟ أليس كذلك ؟

عمر - أية ليلة ؟

الثريا - أنسيت ما فعلت ليلة أمس ؟ لقد رأيتك بعيني رأسي « ( وهنا يزداد صخب الانسيات )

عمر - « غاضباً » إذن أنت التي السبتن عليّ وسقتهن تهديدي . كأنك تريدني

التحكم في حريتي ؟ ألا فاممعي ؟ . إني ما أبحث هذا لأحد قط ولن أبيعها أبداً . . .

الثريا - ( بنهم ) أذكر أنك صرحت لي مراراً في الدنيا بأنك سعيد بتحكي هذا الذي

تكره الآن . ولم وضعت حريتك هذه التي تغار عليها من النسيم بين يدي أكثر

من مرة ا

عمر - ثائراً - « وقد هبّ واقفاً » كان ذلك حينما كنت وفية . تؤكدين لي من العهود

والمواثيق ما جعلني أعرض نفسي للتأفف من أجلك . . لكن ألم تحفري تلك

العهود؟ وتحوني تلك الموائيق؟ ألم تزوجي من سعيد؟ ألم تُنجبي منه؟ ...  
 انك أنت التي حلت بيدك حبال سحر ك عن قلبي ...  
 الثريا - وقد أخذت واضطربت من المفاجأة -

عمر - بحدة - تسكمني ا من الذي خان وخفر ذمة خديته؟  
 الثريا - مطرفة ( وقد أخذت وجهها بين كفيها ) بربك لا تذكر لفظ الخيانة .  
 « ثم ترتجي على الأريكة باكية »

عمر - متهاكاً - يا للاحساس الرقيق ا ...  
 الثريا - ( وهي تبكي ) - لم أخُنك في حياتي لحظة  
 عمر - ( بهكم ) - وهو يضحك ضحكة هستيرية - وعهودك؟ وموائيقك؟ اني لك ،  
 لك وحدك ولن أكون لغيرك ولو ذبحوني « ثم منيراً لهجته ؟ » يا للسخرية ا  
 ها أنا بعد طول تجاربي تخدعني المرأة الوحيدة التي وهبتها قلبي ا  
 الثريا ( وهي مستمرة في البكاء ) - ان ما فعلته من أجلك لا يمكن تصوّره . بل فوق  
 طاقة البشر .

عمر ( محتداً ) - وماذا كنت تتصورين؟ هل ظننت الحب ملهاة أم تسلية؟ ما أغباني  
 حين وثقت بك لقد نسيت انك امرأة ا ا  
 الثريا ( تخنقها العبرات ) - أنت تظانني إذ تحملي وحدي تبتعة كل ما حدث . كان يجب  
 عليك أن تأتي لتتقذني ...

عمر ( متهاكاً ) - ولما لم آت استسلمت ا ا ( ثم مغيراً لهجته ) في نفس اليوم الذي  
 أعددت فيه كل شيء واتخذت طريقي إليك على جناح من الالهة .  
 ( ثم صائحاً ) يا للطعنة الفادرة ا

الثريا ( بحسرة وهي تبكي ) - لماذا تأخرت؟ لماذا تأخرت... لقد كانوا أقوى مني...  
 عمر ( محتداً ) - أ كنت تريدني أن أقتل أباك أم أخوتك؟ ا لو أعلم أن هذا يجعلك  
 لي لخضت اليك بحاراً من الدم ا بل لو أعلم انك تكوفين لغيري لقطعتك  
 بسيفي ولمزقت جسدك ترفقاً ...



الثريا - ليتك قد فعلت... فكم تمنيتُ في تلك المحنة النكراء ان أموت بين يديك !  
عمر ( ضاغطاً على أسنانه وكأنما يناجي نفسه ) - آه لو تعلمين كم حطمتُ بسببك من  
بنات حواء انتقاماً لخيانتك ؟

الثريا ( بلهفة وقد رفعت رأسها ) - إذن كنت تفعل كل ذلك انتقاماً مني ؟  
عمر ( مستدركاً ) - أوه... لا . لا . لم يبلغ اهتمامي بك يوماً كل هذا المبلغ . بل ان  
أي امرأة مهما حقر شأنها لمي خير منك لأنها على الأقل لم تتدنس في نظري بالخيانة !  
الثريا ( بمرارة ) - ما زلت تقول الخيانة ؟

( هنا يسمع صوت بكر وقد أقبل من عند الانسيات الصاخبات ثم يدخل وهو يلث ويقول )  
بكر - ياله من يوم ! كدن والله أن يمزقني ..  
( وبجأة يرى الثريا منظرحة تبكي فيأف مندهشاً يردد الطرف بينها وبين عمر الواقف على مسافة منها )  
عمر نحتقاً ( كأنما لم يحس بدخول بكر ) - كلما تذكرتُ أنك كنت وسعيد... أوه...  
قف شعراً رأسي ( يضع يده على رأسه ) وأحس كأنني انقلبتُ مارداً جباراً  
لسحقك !! ( ثم صائحاً ) هيا يا بكر .. هيا نخرج من هذا المكان فاني أحس كأن  
دماء ألف شيطان تغلي في عروقي وكأن نفسي تمحدثني بارتكاب جريمة . أوه . اللهم  
غفرانك . ( وقد تذكر انه في الخلد ثم يندفع نحو الباب )

الثريا - ( باستمطاف وهي تشرق بدووعها ) كلمة واحدة . سأخبرك بكل شيء . إنهم...  
( وقبل ان تم جملتها يكون عمر قد خرج وصنق الباب خلفه بشدة فتود الثريا للبكاء )  
بكر ( هاراً رأسه أسفاً ) - ما أقتل الكبرياء... انما تصرع حتى الحب ( ثم يخرج )  
( وهنا يدخل جمع الانسيات عليها فيجدها منخرطة في البكاء فيدهشن ثم تسمع منهن صيحات مكتومة  
الغادر . اللهم . القامي... )

( ستار وموسيقى قمر عن أشجان الحب )

## ديوان التفتيش

The Inquisition; — L'Inquisition ( fr. )

(L. Inquisitio ( n == a seeking or searching for; a seeking for ground of accusation )

في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية : محكمة كلسية ، كانت تدعى في الرسميات باسم « المكتب المقدس » ( Holy office ) عهد اليها في مقاومة الكفر والمروق ، بأن تفتش باحثه عن الكفار ومن اليهم وتعاقبهم ، وكان لها أن تستقط أخبارهم بطرق أخرى غير التفتيش ، كتلني التناير والتحقيق فيها .

وكان القصاص من الكفار بالموت وغيره من العقوبات قد بدأ منذ القرن الرابع الميلادي ، ولكن التفتيش بالمعنى السابق لم يبدأ إلا في القرن الثاني عشر . ثم زاده البابا انوسان الثالث قوة في القرن الثالث عشر . ومن ثم اقتشر في فرنسا وأسبانيا وإيطاليا وألمانيا وغيرها من الممالك . وكان المفتشون م الاساقفة ، ولهم سلطة التفتيش في حدود أبرشياتهم (Dioceses) ومعهم فريق من الماعدين . ولما نظمت هذه المحاكم عهد بها الى الدمكنين ، بأشراف هيئة عليا في رومية كانت تدعى «مجمع المكتب المقدس» (Congregation of the Holy Office) . ثم أجز نظام التفتيش في إسبانيا ، ووضع تحت رقابة الدولة في أواخر القرن الخامس عشر . وقد اشتهر بنظته وقسوته وكثرة من قتل من الناس . وكان أكثرهم يحرقون أحياء أو تنفذ فيهم أنواع أخرى من العقاب بحسب منطوق الحكم الذي تتولى تنفيذه السلطات المدنية . وكانت أعمال هذه المحاكم تسير في الحفاء ، فلا يطلع عليها إلا أشخاص رسميون يدعون « الامناء » ( Familiars ) وبلغت سلطة هذه المحاكم أشدها في القرن السادس عشر فانتقلت أنظمتها الى المستعمرات البرتغالية والاسبانية . ثم قل نفوذها في القرن الثامن عشر . . ثم ألغيت من فرنسا سنة ١٧٧٢ . ومن البرتغال في حكم يوحنا السادس (المتوفي في سنة ١٨٢٦ ) ومن أسبانيا سنة ١٨٣٤ . أما (مجمع المكتب المقدس) فلا يزال على النظام البابوي ، ولكن عمله الآن مقصور على النظر في تحريم قراءة المؤلفات التي يرى فيها خروج على الدين .

## أحدث المستكشفات

التي أسفرت عنها الحرب الماضية

منافع الصمامات الكهربائية في المخترعات : إن تذليل الطاقة الدقيقة جداً التي في الكهرب ، لنفع الناس ، ذلك التذليل الذي بلغ أعظم شأن في الحرب الخالية ، قد وسع نطاق العلوم والمعارف ، وقوى الحواس البشرية تقوية لم يحلم بها أي امرئ كان في زمن من أزمان التاريخ .

وكان من أثره أن غدونا نبصر ما لم تكن أبصارنا تستطيع رؤيته في الحقب الغابرة ونسمع ما لم يسمعه الوري من قبل ، بل نضطلع بمهام لم يضطلع بها الخلق في أي زمن سابق ( مثل صمام الراديو الذي عندك في بيتك )

ولا غرو فانك بجهاز صغير ، من الزجاج والسلك الكهربائي ، تتمكن من استطلاع خفايا القولاذ الذي تبلغ ثخائنه عدة عقد « بوصات » وبجهاز آخر تتكشف لك الغازات السامة التي لا يتاح لك شمها . وبغيره تسمع الحسيس<sup>(١)</sup> حتى صوت نمو أوراق الحشيش .

وبالصمامات الكهربائية يشوى اللحم شياً جيداً ، وتقتل الجرائم وتفتح الأبواب المغلقة كما يستدل على مكان شبوب النيران في أي وقت كان . وبها كذلك يشعر المرء بسطو اللصوص ليلاً . ويستطيع أيضاً قيادة الطائرات بسلام وتنقية الهواء من جرائم الحمى الصفراء .

وبالصمامات الكهربائية تدوّن للانسان المحادثات التليفونية في أثناء غيابه عن مسكنه ريثما يعود اليه في أية ساعة فيتلوها عليه ذلك الجهاز ، بصوت جهوري . وبها أيضاً تتحول العلامات الرقيقة المرسومة على شريط السينما أصواتاً وصوراً جلية ، تظهر على ستائر الصور المتحركة ، ممثلة للممثلين والممثلات الذين يعملون في أقاصي البلدان . فالأغنية التي تغنى في مدينة

(١) الحسيس — الموت الخفي — ومنه قوله تعالى ، لا يسمعون حينها .



نيويورك مثلاً تسمع في مدينة كليفلاند ، وذلك في جزء من خمسين من الثانية . وكذلك تنقل بالراديو الصور الفوتوغرافية من ساحات القتال النائية الى مدينة واشنطن مثلاً في سبع دقائق .

وأصبح في مقدور الانسان أن يكبر صورة أدق الأشياء ، كالقنبلة الهوائية ليرقة البعوضة مثلاً ، الى مائة ألف مرة . وفي وسعه أيضاً تصوير جزئومة الاتقونزا التي لا تستطيع رؤيتها . وكذلك استقصاء البلورات والميكروبات التي لا يزيد ثقلها على أجزاء قليلة من الكترليون ( واحد عن يمينه ٢٤ صفراً ) من الأوقية .

منافعها في المصانع : ومن ثمة يتاح لنا القول إن العلم قد بلغ أوج أسرار الطبيعة . بيد أن أعظم مستقبل يتوقعه الملمعون ، للصمامات الكهربية ، قد بدت بوادره من قبل ، ليس في المخترعات التي تستعملها أنت وأنا كالراديو المصور مثلاً « تليفزيون » بل في الصناعة أي إنتاج المنتجات الأنيفة التي تلزمك ، وذلك بأسعار أرخص من المألوف . وقد قدر الخبراء المصنوعات التي أنتجت في ميدان الصمامات الكهربية في السنوات الثلاث الماضية ، بخمس مائة مليون ريال وذلك عدا جهازي الراديو والرائد اللاسلكي « الرادر »

وما من شك أن الصمامات الكهربية قد أحدثت تغيرات انقلابية في الصناعة وذلك بإزالة العناء الذي كان يتجشمه الصانع ، أثناء الليل وأطراف النهار ، وتقصد بها الصناعات الصغيرة التكرارية التي تقتضي شغل حاسة من الحواس البشرية الخمس ، تبعاً ، دون شغل الذهن . فترى الصمامات الكهربية تقوم بمهام العدِّ والاحصاء والتفتيش والفحص وإدارة الصمامات « البلفات » إدارة سريعة محكمة لم تشح لأي انسان في أي زمن كان . فالألواح الفولاذية مثلاً التي تدخل في صنع علب الصفيح ، تدورها آلات لفافة بمعدل ألف قدم في الدقيقة . وهذا عمل سريع جداً لا تقوى عليه العين البشرية إذ يتطلب مع تلك السرعة ، تقديراً أي ثقب صغير جداً كثقب الدبوس في أي موضع من اللوح لنبد العلبة التي يقع فيها ذلك الخرق ، مخافة صيرورته مصدراً لنضح السائل الذي يعبأ فيها ، أو سبباً لتسمم الطعام الذي تحويه العلبة فيما بعد ، تسمماً يفضي بآكله الى المستشفى ، إذ تقوم العيون الكهربية بتلك الرقابة فتظهر تلك الثقوب الدقيقة وترشد اليها المراقبين ، ولو كان قطر كل ثقب منها لا يزيد على جزء من مائة من العقدة « البوصة » وذلك عند مرور الألواح تجاهها .

تاريخ اختراعها : ومع ذلك فإن هذا المخترع ( بفتح الراء ) لم يظهر إلا في سنة ١٩٠٧ إذ قام العالم ده فورست باختراع الصمام الكهربي الثلاثي العناصر المفرغ من الهواء . ثم تطرق منه الى اختراع الصمامات الكهربية المتقنة . وبعد سنة ١٩٢٠ حينما ظهرت الاذاعة

اللاسلكية ، اكتسب هذا الاختراع قوة دافعة عظيمة فتولدت من الصمامات الكهربية أخواتها الكبيرة ، منافع جزيلة للعالم ، إذ نشأت عنها فنون وصناعات شتى . فكانت باكورة لما تلاها من جم المخترعات المفيدة .

مبلغ تقدمها : وفي هذا الصدد يقول أحد مديري شركة من كبريات شركات الراديو الأمريكية : — إننا أوتينا في السنين الماضية القليلة تقدماً أعظم منه في السنوات العشر التي سبقتها . ومع ذلك يقول غيره « إنك لو عرضت أمام النظر شريطاً طوله ميل ، من الشرط المستعملة لقياس الأبعاد ، معتبراً إياه مقياساً لما يحتمل أن تقدر به مبلغ منافع الصمامات الكهربية لتبين لك أننا لم نكتشف من ذلك الميدان جميعه ، اكتشافاً تاماً ، إلا مقدار مساحة قطعة نقود من ذات ربع الريال من ذلك المقياس »

وصف الصمام الكهربي : وقد يخطئ الناس في فهم ماهية الصمامات الكهربية . والواقع أن مدارها على الدقيقة الكهربية البحتة الخفية أي الكهرب « ألكترون » وهو أساس كل مادة في الوجود .

وسائل السيطرة على الكهرب : وما فتىء التحكم في الكهرب هو العبء الذي تضطلع به الصناعة الكهربية وذلك منذ البداية . ولكن حدث عند ظهور الاذاعة اللاسلكية أن أصبحت كلمة « كهريات » مقصورة في الغالب على الأجهزة التي تؤدي عملها في الأثير ، لا في باطن المعدن الصلب ، مثل سلك النحاس الأحمر لأن الصناعة الكهربية ، بغض النظر عن كل ما قيل ، مدارها الكهريات . وأول عمل عمله الصمامات الكهربية هو استخراج الكهريات من المعدن ، وذلك بوسائل شتى ، ومنها التيار الكهربائي القوي الضغط ، أو بوساطة تزييجها بشعاع ضوء . ولكن أسهل الطرق ، صهرها بالحرارة . وهذا سبب احتواء أغلب الصمامات الكهربية على القتائل المعدنية الدقيقة الساخنة . شأنها في ذلك شأن المصابيح الكهربية الدورية ( incandescent ) وهذه هي الكلمة الصحيحة كما أثبت كاتب هذه السطور ، في بحث قدمه الى مجلة المجمع اللغوي بالقاهرة .

كيف يدور المذياع : وخينا تستطيع اطلاق الكهريات من القتيلة المعدنية ، يتيسر لك استخدامها فيما تروم . فإذا سلطت شحنة كهربية موجبة على لوحة معدنية قريبة منك ، تمكنت من جذب الكهريات الى تلك اللوحة ، وبما إن مجرى الكهريات سواء كان في السلك أو في الأثير هو تيار كهربي ، كانت هذه وسيلة لتوليد التيار الكهربائي والتحكم فيه . ويتم هذا التحكم عادة بشبكة معدنية تحول بين القتيلة المعدنية واللوحة ، فتقوم الشبكة مقام الشيش أو الشعرية في النافذة . وبتغيير ضغط التيار الذي يصبوب الى تلك الشبكة يمكنك

استخلاص كهيربات كثيرة أو قليلة كما تشاء . وياجدات تغيير طفيف جداً في ضغط التيار الكهربي المسلط على تلك الشبكة المعدنية ، يتولد تغير كبير في تيار الكهيربات . وهذه هي الطريقة التي يعمل بها صمام تقوية الصوت في المذياع « الراديو » الذي في دارك .

وصف العين الكهربية أي البصاصة الكهربية أو البطارية الحساسة بالضوء في السينما : وليس للبصاصة الكهربية ، فتيلة ساخنة وإنما هي تقتنص الكهيربات من المعدن الذي يغشى به باطنها . وذلك بتسليط الضوء عليه . وكلما اشتد الضوء المصوب نحوه ، كثرت الكهيربات المقتنصة من باطنها ، حيث تتحول تغيرات الضوء تغيرات كهربية . وعلى هذا النمط تتحول تقلبات النور والظلمة ، على طريق الصوت في فيلم السينما تقلبات في التيار الكهربي ، فتدير المذياع في الصور المتحركة .

وصف أشعة رنتجن : أما في صمامات أشعة رنتجن ، فتجذب الكهيربات الى اللوحة المعدنية « الهدف » بتيار كهربي شديد الضغط جداً قد يبلغ أحياناً بضعة ملايين من الفولطات . حيث تصدم تلك الكهيربات اللوحة المعدنية بقوة هائلة تكاد تصل الى درجة تشقيق المعدن وحينما تعود تلك الذرات المضطربة الى حالتها الطبيعية ، تنبثق منها الأشعة السينية ( رنتجن ) وهي أشعة شديدة التوغل في الجسم البشري ، قوية في اختراع الفولاذ الذي تبلغ ثخائنه عدة عقد ( بوصات ) .

أنواع الصمامات الكهربية ومزاياها : وليست الصمامات الكهربية جميعها مفرغة من الهواء بل إن بعضها يحوي مقادير طفيفة من غازات خاصة . وحينما تصدم الكهيربات وهي سائرة في طريقها الى اللوحة المعدنية ، الذرات الغازية تفصل منها : بعض كهيرباتها ، فيتقوى بها التيار الساري فيها تقوية عظيمة وذلك بوجود الأجزاء الباقية المشحونة بالكهرباء الايجابية من ذرات الغاز . ومن ثمة تستطيع هاتيك الصمامات المسماة ثيراترون thyatron أو ايجنيترون ignitron توجيه مقادير كبيرة من الطاقة التي يقتضيها صنع الاليومينيوم . كما يتسنى استخدام الكهيربات في صناعة أشياء معينة .

وتستطيع المجالات المغنطيسية والكهربية توجيه موجات الكهيربات الى أي صوب ، كما يتيسر لك توجيه المياه بنخرطوم ري الحدائق الى أية ناحية كانت .

وصف الراديو المصور — التلفزة : وفي صمام الراديو المصور مثلاً تتذبذب موجة الكهيربات طرداً وعكساً ألوف المرات في ثانية واحدة من الزمن حيث تصدم حججاً زجاجياً مغشى بمادة متألفة فتولد الضوء حينما تصدم ذلك الحجاب فترسم عليه مثلاً للصورة التي التقطتها آلة تصوير التلفزة .



وصف الرادار — أي الرائد اللاسلكي : وفي الواقع أن استخدام الصمامات الكهربائية في تلك الحالات جميعها يتم طبقاً لقاعدة واحدة من هذه القواعد أولاً أكثر من قاعدة . ففي الراديو مثلاً توجه الآن الموجات القصيرة تجددًا لاظهار المواقع النائية للطائرات المعادية كما يصبوب إليها الضوء لكشفها وسوف تستعمل هذه الموجات في زمن السلم لأداء أعمال مدهشة في البيوت وفي الطرق العامة وفي البحار الهايئة وفي المصانع وذلك كتصريح أحد خبراء شركة وستنهورس الكهربائية الصناعية الأمريكية

الراديو في العلاج والبيوت : ويسوغ استخدام الموجات اللاسلكية في علاج الأمراض البشرية وفي الطبخ دون توليد حرارة خارجية كما تستعمل في ارشاد البواخر إلى مرافئها التي يحجبها الضباب عن العيون وذلك بصفة أوتوماتيكية وهذا الى جانب الانتفاع بأجهزة الراديو الحربية الحالية المتقنة التي بلغت شأواً بعيداً من التحسين وتعمد بها ( الرائد اللاسلكي — رادزر . إذ يصبح لها حينئذ شأن خطير في مشروعات السلم

الراديو لتحذير ساقه السيارات : ويجوز أن تتركب في السيارات أجهزة الراديو ذات الموجات القصيرة جداً التي تشبه الأجهزة الحربية . وحينما تصطم الموجات اللاسلكية الموجهة التي تولدها هذه الأجهزة ، بصفوف من العاكسات المنصوبة في الجو أو على قارعة الطريق ، يتاح للسائق أن يتلقى التحذير الواجب الخاص بالنقط الخطرة التي ستصادفه أو يمكن أن يتلقى الارشاد اللازم للسير في الطريق ولو كان أكتف الضباب مخيماً عليه .

الراديو يقي القطرات والبواخر : ولم يعد سبب الاصطدام قطار بظفر آخر سائر على سكة حديدية واحدة . وكذلك لن تبقى صعوبة لاية باخرة في الاهتداء الى الطريق الأمين عند خروجها من مرفئها أو حين عودتها اليه ، عند انتشار الضباب وهطل المطر ، وقد حبتنا الموجات اللاسلكية الطويلة ، بالصوت عن بعد ، وكذلك تمدنا الموجات اللاسلكية القصيرة جداً بالرؤية عن بعد .

كيف تسير الموجات اللاسلكية في الآفاق : والموجات الطويلة كالتى تستعمل في الاذاعة اللاسلكية النظامية تنطلق من موصل جوي لاسلكي مرسل مثل الموجات التي تتولد عند اسقاط حصاة في بركة ماء ، فتسير تلك الموجات في جميع الآفاق ، متبعة سطح الأرض كمرشد لها . حيث تسلك طريقاً منحنيًا إنحناءً طفيفاً . ومن جهة أخرى تحصر الموجات اللاسلكية القصيرة جداً في مجرى ضيق فتنتقل في الهواء متبعة طريقاً مستقيماً .

عوض هنرى

## علم الحيوان - Zoology

الاصطلاح من مقطعين يونانين ( Zoon ) ومعناه كائن حي ، و ( Logos ) ومعناه محاوراة أو بحث .

١ — أطلق اصطلاح ' علم الحيوان ' ( Zoology ) أولاً للدلالة على فرع من علم الطب يختص بالبحث في الادوية والعقاقير التي تستخلص من الحيوانات .

٢ — العلم الذي يبحث عن كل ما يتعلق بالحيوان والانسان ، من الوجهة الحيوانية .

٣ — طرأ على مدلول هذا الاصطلاح تغير كبير بتقديم البحث العلمي ، ويرجع الى تطبيق القوانين الطبيعية التي كشفها علم الاحياء ، على علم الحيوان خاصة ، ولا سيما ما تعلق منه ببنية الحيوان ووظائف أعضائه ، فاقسم فروعاً منها :

(١) علم نشوء الانواع والاجناس ، ويسمى ( Phylogeny )

(٢) علم نشوء الافراد ، ويسمى ( Ontogeny ) .

(٣) علم تاريخ التعضيات من حيث العلاقة بالاب والام ، ويعرف بعلم الاجنة (١) ( Embryology ) .

(٤) علم تاريخ الحيوانات وتطورها خلال العصر الارضية ، ويسمى علم الاحاث (٢) ( Palaeobotany ) بفرعيه : الاحاث الحيوانية (٣) ( Palaeozoology ) والاحاث النباتية (٤) ( Palaeobotany ) .

(٥) علم تاريخ الحيوانات من حيث استيطانها وعلاقاتها الماشية ، ويسمى علم الجغرافية الحيوانية ( Zoogeography ) .

(٦) علم تشريح الحيوانات الموازن (٥) ويسمى ( Zootomy ) أو ( Zoophysics )

(٧) علم وظائف الاعضاء في الحيوان ، ويسمى : ( Biodynamics ) or ( Zoodynamics )

(٨) علم كيميائية المواد والنسج الحيوانية ، ويسمى ( Zoochemistry ) .

(٩) علم الفرائز الحيوانية ، ويسمى ( Zoopsychology ) .

(١٠) بحوث علمية تتناول العلاقة بين الانسان والحيوانات التي تعيش الآن في الارض ومنها ( Zootechnics ) أو ( Bionomics ) أو ( Thremmatology ) . الى غير ذلك .

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) مصطلحات أقرها مجمع اللغة العربية (٥) يقصد بالموازن ما يعرف الآن بالمقارن .

## آجنس

تأليف تشارلز ديكنز

انقضى العام وقاربنا عيد الميلاد ولا زلت مقيماً بمنزل الأسرة حيث سلخت زمناً قارب الشهرين أو جاوزها ، كثيراً ما رأيت آجنس في غضونهما . وكان صوت قلبي يدوي بالنداء كالرعد في داخلي فأمتلىء شجاعة وجراًة ، وتجيّش العواطف مشبوبة بصدري ويستثيرني ما أبذله من جهد في هذا السبيل . فقد كانت ألقه كلمات المديح تصم ممعي فلا أعود أسمع قولاً عداها . كان من عادتي أن أذهب الى حيث تقيم آجنس ممتطياً صهوة جوادي مرّة واحدة على الأقل كل أسبوع وأحياناً تتعدد الزيارات فأقضي المساء هناك . وكنت أقفل راجعاً في الليل غالباً — وكان الشقاء يلاحقني فأستشعره كطائر يحوم حولي ويخلق فوق رأسي وكنا ونحن نتصافح لنفترق أحس بعمرة من اللوعة والأسى ومع ذلك فقد كنت أرتاح لذلك لأنه كان خيراً لي من التيه في فيافي الماضي السحيق وأنا في يقظة تثقل كاهلي حيث أكون نهياً لأحلام بأئسة مؤتسة . وقد سلخت عدداً عديداً من الليالي المسهدة التي أثقلتني وطأتها والتي كنت أتنزى المأ تحت وقرها فقد قضيتها مشرداً اللب مببل الخاطر وكنت أجدد في تلك الزهات الليلية الأفكار التي كانت تشغلي عنها أسفاري الطويلة البعيدة .

لوقلت إني كنت أصغي لصدى تلك الأفكار التي تردد في حنايا كبدي الحارة أكون قد أحسنت التعبير عن صادق خلجات نفسي . كانت هذه الأفكار تهمس في أذني كخفيف أوراق الشجر تحمله الريح من بعد وقد أقصيتها عني ورضيت لنفسي بعدها . وعندما نظرت إلى وجه آجنس ورأيت إمارات الاصغاء مرتسمة في حركاتها قرأت لها ما كتبه عنها فتجركت عواطفها وانبسطت أساريرها وحارت الابتسامات بين شفقتها وضلت الدموع في ما قبها وممعت صوتها الحنون يرن زنيماً صادقاً منبعثاً من ماضي الحوادث الباهتة في دنيا الخيال التي عشت فيها زمناً وكنت أفكر في المصير الذي ينتظرني كما كنت أفكر فيه بعد أن تزوّجت من « دورا » وهل كان بومعي أن تكون زوجي كما أريدها ؟ ١ .

إن واجبي نحو آجنس التي أحببني حبّاً لا يمكنني الغض من شأنه وإلاّ أكون قد ارتكبت خطأ فاحشاً يظهرني في ضعف وأثرة . ولكن يتناهى إلى مقدرتي أن أعود فأجدد



ما بلي منه فقد رسمت نهايتي بيدي وغنمت ما تاقته إليه نفسي فأصبح لاحقاً لي في أن أتدمر، وحق علي أن أحتمل وأصبر فوعيت ما أحسست وحفظت ما تعلمت ولكن حبها قد تملك قلبي وصار عزائي في محنتي الحاضرة وإني في غموض لاثنين أن يوماً موعوداً سيأتي وأني ذلك الحب ديناً علي من غير لوم ألقى أو عتب يُلقي . سيجيء هذا اليوم عندما يزول ما أنا فيه وعندما تلفظ شفقتي اسم « آجنس » وقد حل ذلك اليوم بعد عودتي إلى منزل الأسرة وقد تقدم بي العمر وما زلت على عهدي بالحب الأول .

كانت آجنس كعهدي بها فلم يبد عليها تغيراً في خلقها فلا زالت محتفظة بمجمل صفاتها وخلايقها . ولقد كان لي مع عمتي حديث في هذا الشأن منذ الليلة التي عدت فيها . لا أمميه كبها لعواظي الجامعة أو تقادياً للخوض فيها فقد كان أقرب إلى التفاهم بينها وبينني فيما تحمل رأسي من أفكار وآراء لم تصنع كلمات بعد . فلما جن الليل أخذنا مجلسنا حول المدفأة وكثيراً ما ضمنا هذا الجمع كما هي عادة الأسرة دون تكلف جنباً إلى جنب كما كنا دائماً نلقي القول على عواهنه وإن كنا نحتجز لحظات صمت لم يُعكر صفوه . وإني لعلّي يقين أنها قد قرأت أفكارني أو على الأقل جزءاً منها ووعت جيداً لماذا توخيت أن ألس الموضوع لمساً رقيقاً دون تحديد .

أقبل عيد الميلاد ولم أجد موضع الثقة من « آجنس » وكان الشك فيما إذا كان يجوز بمخاطبتها ما يجيش بصدرني من أحاسيس جارحة تنهش شغاف قلبي وخشيت أن تقايني بما تعلم فألم له ، فأثرت الصمت وبدأت أنوء تحت وقر ما ألقى من عنيت ، فهذه حالنا وقد أذرت الرياح توضيحي أدراجها فلم أف بعهد حي فأجفلت كعهدي من قبل ولم أخط خطوة وإن قصر أمدنا فخرمت رأبي على أن أجلو موقفي وأزيح الحواجز من طريقي إذا قامت بيننا وأذل الصعاب التي تحول دونها بيد حازمة صارمة .

لقد كان يوماً يا له من يوم خالد فسوف أذكره ولن أنساه أبداً ، كان يوماً بارداً أغبر من فصل الشتاء سقط فيه الجليد ساعات متوالية فغطى أديم الأرض بطبقة جامدة صلبة من البلور المتحجر وكانت الريح تهب على البحر ، حيث تظل نافذتي ، حاصفة هوجاء صوب الجنوب وكنت أخلها تهب فتكتسح هذه الجبال الثلجية من طريقها في بلاد السويس فلا يثبت عليها قدم الإنسان وأسائل نفسي أيهما أكثر وحشة هذه الأقاليم النائية أم المحيط المهجور الذي ألتجئ في لجه .

قالت عمتي : أخرج أنت في زهرة اليوم على ظهر جوادك « ياتروت » ؟ وهي تشرئب برأسها داخل فتحة الباب .

نعم يا عمته اني راحل الى كنتربوري فانه يوم تطيب فيه الزهرة . فأجابت عمتي « أرجو أن يكون جوادك من رأيك أيضاً ولكنه يطأطأ رأسه وأذنيه الى الأرض وقد وقف أمام بوابة الحظيرة ويبدو عليه أنه يفضلها . وكانت عمتي كما لاحظت تحب الجياد وتمنحها عطفها . أما الحمير فلم يكن لها نصيب من هذا العطف .

سوف ينتعش قدراً كافياً بعد قليل ، وعقبت عمتي بقولها : إن الزهرة تطيب لها نفس سيده على أية حال . ثم ألقت نظرة سريعة على الأوراق الملقاة على النضد وقالت : آه يا طفلي العزيز أنت تقضي ساعات طيبة هنا فاني لم أفكر قط في الجهد الشاق الذي يتكبده مؤلفو الكتب عند ما أقرؤها فأجبت إن القراءة جهد مذكور . أما الكتابة فلها سحرها وجمالها يا عمته .

فأجابت عمتي : آه لقد فهمت ، بأن الطموح والرغبة في الاندماج في محيط المجتمع الذي نعيش فيه والتعاطف بين الناس وغير ذلك من الشعور الانساني سوف تكون من خلاك على ما أظن ، فوقفت أمامها في تأبد بادٍ وسألتها :

هل تعرفين أكثر من هذا عن صلاتي بآجنس ؟ فربت على كتفي وجلست مكاني على مقعدي ونظرت الى وجهي فترة وجيزة قبل أن تجيب ، أظن أني أعرف يا تروت . فسألتها : وهل أنت واثقة بما بنفسك من أثر ؟ أظن ذلك يا تروت .

ونظرت اليّ في جأش رابط نظرة يشوبها الشك أو هي الشفقة بي أو الحيرة من أصري وما تحمل لي من حب ، فخرني هذا السلوك على أن أستجمع قواي فأخفي ما أنا فيه وأبدو منشراح الصدر منبسط الأسارير .

ثم ما هو أكثر من ذلك ، يا تروت قالت عمتي نعم ! أظن أن آجنس على وشك الزواج . فأجبت في انشراح لبياركها الله . فأجابت عمتي فليباركها الله هي وزوجها معاً . فرددت ما قالت عمتي وتركتها وهبطت الدرج في خفة واعتليت ظهر جوادي وانطلقت في سبيلي وكان لديّ عذر أقوى من أي عهد مضى لأتخذ ما عزمته عليه .

إني أذكر هذه الزهرة الشتوية بكل خير وفضل ، كانت الريح تذر حبات الجليد المتراكم على نصال الحشائش وتلفح بها وجهي ، وكانت ضربات حوافر الجواد الصلبة توقع لحناً جميلاً على الأرض الصلبة التي لا تعمل فيها فأس الفلاح وانزلاق الجليد وهو ينحدر متجمعاً في خفة وسرعة في حفر الطباشير وقد دفعها دفعاً هيناً ليناً رقيقاً رقيقاً هبات النسيم كما تدفع أوراق الشجر . وقد توقفت على قمة التل عربة الدريس اليابس عن المسير وراحت تنفث خيولها الدخان من أفواهها وأنوفها وتملأ صدورهما بالهواء ونواقيها الصغيرة ترن في جرس موسيقي وكانت

المنحدرات ناصعة البياض وأكوام الثرى الرخو تنجم فوقها وممتها الى السماء المظلمة فتبدو كلوحة مصورة رسمتها يد فنان على صفحة لوح هائل من الأردواز.

وجدت آجنس وحيدة بجانب المدفأة فقد انصرفت الفتيات الصغيرات الى مخادعهن ، فلما أبصرت بي داخلاً ألقى الكتاب جانباً وحيتني كعادتها ، ثم تناولت سلة شغل الابرّة وجلست في احدى النوافذ العتيقة ، وجلست بجوارها تتحدث فيما أقوم به من أعمال والمواقيت التي أعمل فيها وعما أحرزت من نجاح منذ زيارتي الأخيرة لهم وقامت آجنس فرحة منبسطة الاسارير وألمت من خلال ضحكاتها أنني سوف أغدو وشيكاً حجة فيما أتحدث فيه من شئون . قالت آجنس ولذا فاني أنتفع بجل الوقت كما ترى وأتحدث اليك كما يجب .

وبينا أنا أنطلع الى وجهها الجميل وأراقب عملها رفعت عينيها الساذجتين وهما في صفاء الندى المذاب، فرأت أنني أخالسا النظرات . إنك صامم اليوم يا تروت وود ! .

آجنس هل آن أن أبوح لك بما يشغل بالي ؟ فقد جئت لأفضي لك بدخيلة قلبي . فألقت بعملها جانباً كما اعتادت أن تفعل ونحن نناقش أمراً جاداً وأصغت إليّ إصغاءً تاماً .

هل يخامرك شك في ايمان اخلاصي لك يا عزيزتي آجنس ؟ فأجابت لا فأنا كما عهدتني . هل تذكرين أنني ذات مرة عند ما عدت من سفري حاولت أن أكشف لك عن سريري ؟ أي دين من الشكر يطوق عنتي وأي شعور دافق أشعر به نحوك . فأجابت في رقة إني أذكر ذلك جيداً .

إنك تنطوين على سر فدعيني أقاممك حمله يا آجنس . فأذبلت عينيها وسرت رعشة في بدنها . لم يكن في طاقتي يا آجنس أن أعرف إلا بعد عناء حتى ولو كانت الشفتان اللتان تفضيان القول الى ممعي ما شفتاك وهذا قد يبدو غريباً . فان كان هناك آخر قد أفضت عليه كنوز حبك الثمينة فلا تحرميني أن أشاركك أمراً يمس سعادتك عن قرب . فاذا كان في مقدورك أن تظمني ثقتك بي كما تقولين وكما أعهد فيك فدعيني أكن لك الصديق أو الأخ في شأنك هذا وفيما عداه من شئون .

استوت قائمة وغادرت النافذة حيث كانت تأخذ مجلسها وفي عينيها حنين أو العتب وأسرعت الخطا في الغرفة وانطلقت لا تدري الى أين وقد غطت وجهها براحتها واستخرطت في بكاء مرّ قطع مني شغاف القلب . ورغم ما آلمني بكأوها فقد أثار الأحاسيس في نفسي وعاد بالأمل الى قلبي ولم أدر لذلك سبباً واختلطت دموعها بابتساماتها الهادئة الحريئة وقد ارتسمت عميقة باقية في ذهني فاهتزت هزة الرجاء يحدوني ، لا هزة الخوف يتهددني ، أو رعدة الأسف يضويني .



آجنس عزيزتي ، شقيقتي ، أي جرم أتيت ؟  
دعني أذهب يا تروت وود فلست على ما يرام اني شخص آخر الآن وسأحدث اليك  
فيما ألمعت اليه في وقت آخر سوف أكتب اليك فلا تنقل علي اليوم . لا تحدثني الا تحدثني  
فتشت في ذاكرتي عما قد قالت وأنا أحدث اليها الليلة الماضية وعما اذا كانت في حاجة  
الى رفيق يلبي نداء قلبها فافتحت أمامي لا أول لها ولا نهاية أضرب فيها باحثاً عما أريده  
لأنه في لحظة واحدة .

اني لا أحتمل رؤيتك يا آجنس على هذه الحال المؤلمة والظن يرادني أني مبعثه .  
فتاتي العزيزة بل درتي الثمينة التي أملك دعيني أقامك المصوم في شقائك وإذا كنت في حاجة  
الى العون أو التوضيح فاني أسدي هذه وأقدم تلك وإذا قلبك ينوء تحت ثقل حمل فتدريني  
أخفف من وطأته إذ لمن أعيش يا آجنس اذا لم تكن حياتي ملك يديك ؟  
كان كل ما تبينته من حديثها « اعفني الآن » ا « فاني شخص آخر » « في غير ذلك الوقت » .  
ورحت أناجي نفسي هل كل الحاحي حماقة دفعتني اليها الاثرة فأنحرفت عن جادة الصواب  
أو هو القبس من شعاع الأمل أنار ظلمات نفسي اليأس فافتحت مسالك الحياة أمامي ولم  
أجرو على التفكير في السير فيها ؟

يجب الافصاح أكثر مما أبنت فليس بوصفي أن أدعك تتركيني على حالي هذه .  
استحلفك بحق السموات يا آجنس ألا تدعي كلاً منا يخطئ فهم الآخر بعد هذه السنين  
الطوال وما تخللها من أحداث .

يجب أن أتكلم وأبين فاذا كان برأسك فكر تسعين به فأبينني عنه فليس بمقدوري أن  
أتخلى عنك بمحض اختياري لزاعٍ غيري وأقنع في عزلي بدور نظارة المسرحية يتفرجون  
على السعداء . أبعدني هذا الفكر عن رأسك فاني لا أستحق مودة قلبك علي لقد قاسيت  
ولم يكن عبثاً وأنت لم تعلمي بنفاد حي وصفائه .

هدأت ثأرثها وبعد لحظة قصيرة اتجهت نحوي بوجهها الشاحب وقالت في صوت خفيض  
منقطع وإن كان واضحاً جلياً : إني أدرك هذا وأرده لنقاء صداقتك لي يا تروت وود ،  
ولا يرادني تردد في أن أخبرك بأنك مخطئ وإن أزيد ، وإذا احتجت الى العون والمشورة  
في المستقبل فقد نلتها منك ، وإذا كنت قد شقيت في وقت ما فقد تحررت الآن من هذا  
الشقاء ، وإذا كان قد أبهظ كاهلي حمل فقد ألقيت به وتنفست الصعداء ، وإذا كنت أقيم على سر  
أطويه في فؤادي فلم يعد جديداً علي وليس هو ما نحدث به ، وإن أستطيع الكشف عنه

أو اقتسامه مع غيري . إنه لي وحدي ويجب أن يظل كذلك .

أرجوك البقاء لحظة واحدة يا آجنس إذ همت بالانطلاق في سبيلها ولكنني حلت دونها والرجيل وطوقت خصرها بذراعي وقلت « على مر السنين ! » « إنه ليس أمراً جديداً » إن أفكاراً جديدة وآمالاً متفتحة كانت تعصف برأسي وتغير الحياة التي أحيانا وتلوّنها بلون جديد :

عزيزتي آجنس : يامن أجل وأكبر ومن أحب بكل جوارحي عند ما جئت إلى منزلك كان في رأسي حلم جميل يداعبني ولذا فإن عقبة تحول بيني وبين السر الذي تكتمين لن تكون، لأن في مقدورنا طيه في ذات صدرنا مدى العمر وحتى نشيخ . ولكن يا آجنس إذا كان هناك أمل متفتح أمامي فأدعوك بأكثر من أخت فأنت تختلفين عن الأخت اختلافاً بيناً . تساقطت دموعها هتانة سريعة ولكنها لم تكن كالتى سكبتها في آخر مرة فرأيت بريفاً من الرجااء يشع خلالها

لقد كنت لي دائماً خير هادٍ وخير نصير إذا كنت قد اهتممت بنفسك أكثر من اهتمامك بي ونحن نرعى طفولتنا سوياً هنا إذا لتحوّل شعفي بك ولكنني لقيت العطف منك دائماً أكثر مما لقيته مني وكان لا بد لي منك أغذي بك آمال الصبا وأدفع الخيبة عنها ورغبتي في وجودك بجانبني لتكوني موضع ثقتي وتقيتي التي أدفع بها غائلة الأيام عني ، تملككني هذه الرغبة فصارت طبيعة ثانية وإني الآن أفسح لحبك من قلبي فيأخذ منه أول وأرفع مكان كما كنت دائماً.

لا زالت تسح الدمع — دمع الفرح لا دمع الحزن — وتعلقت بي في قوة لم أكن لأعهد لها فيها من قبل فطوقتها ذراعاي وأنا لا أظن أنها ستضمني بتلك القوى .  
عندما أحببت دورا — وأغرمت بها كما تعلمين يا آجنس ....  
نعم وأنا سعيدة بهذه المعرفة .

حتى في ذلك الوقت عندما أحببتها فإن حيي كان ناقصاً ما لم يكمله عطفك علينا وقد شملني هذا العطف فلما فقدتها يا آجنس لم تعد حياتي ذات قيمة من غيرك .  
زادت التصاقها بي وهي بين ذراعي فزادت قرباً من قلبي وقد وضعت يدها المرتعشة على قلبي وعيناها النديتان بلؤلؤ الدمع تشعان بالبريق من خلاله وهي تنظر الى عيني .  
غادرتك وأنا مقيم على حبك يا عزيزتي آجنس وظللت في غربتي مخلصاً لهذا الحب وعدت وأنا له حافظ وخارس :

حاولت حينئذ أن أحكي لها عن الصراع الذي خضت غماره والنهاية التي وصلت إليها

وحاولت أن أكشف لها عن دخيلة قلبي وعقلي في صدق وحاولت أن أطلعها على ما كنت أرجو وكيف وصلت الى معرفة نفسي ونفسي وكيف جاهدت لأصل الى هذه النتائج الطيبة وكيف جئت الى ذلك المكان حتى في هذا اليوم وفاة بهذا الاحساس الذي أحمل وقلت مناجياً نفسي اذا كان في حبها لي ما يحملها على الزواج مني فما هذا لحسن في أو صنيع أتيت به عدا ما أحل لها من حب عميق أنضجته المحن التي جزناها معاً ، فكان الهوى الذي ذقناه . ومن هنا فقد كشفت عنه . أوه يا آجنس إن في ذلك العهد كان روح زوجي الطغلة تنظر اليها من عينيك تؤمن على مقالنا راضية عن فعالنا فأسلتني عن طريقة الى ذكريات حلوة رقيقة هي ذكريات الزهرة التي ذوت في كفا .

إني سعيدة يا تروت وود وقلبي مفعم هناءً ولكن لدي شيء واحد يجب أن أفضي به اليك . وماذا عساه يكون يا عزيزتي ؟

فوضعت راحتها الرقيقتين على كفي ونظرت الى وجهي في هدوء وقالت : ألم تعلم بعد ما هو ؟ أني أخشى التفكير فيما عساه يكون . أخبريني أنت يا عزيزتي . لقد أحببتك طيلة حياتي . آه لقد كنا سعداء . نعم كنا سعداء ولم تكن الدموع التي ذرفنا في محنتنا جراً وفاقاً ( وكانت دموعها أغزر من دموعي ) على ما كنا قد قاسينا ولكنها دموع السعادة البالغة التي شملتنا ولن تعود الاقدار فتفرق بيننا مرة أخرى .

سرنا معاً في أمسية تلك الليلة الثانية في الحقول وكان الهواء البارد وكأنه يشباركنا السعادة التي ننعم بها والأمن الذي يفعم قلوبنا . وبدأت النجوم الباكورة تتلألأ ونحن نخطو الهويننا ناظرين اليها مسبحين الله شاكرين حمده الذي هدانا الى هذا الكون . ولما لقنا سواد الليل وعدنا كنا نقف معاً في النافذة العتيقة والقمر مشرق وقد تعلقة به عينا آجنس الهادئتان ونظراتي لا تفارقها وامتد الطريق طويلاً أمامي ورحبت الطرف فيه فأبصرت صبيّاً خليق الثياب أجهده المسير الطويل لا أنيس له في وحدته ولا رفيق له في وحشته . وكان يجب أن يعود إليّ ينادي قلبي الذي ينبض بين جنبي فهو قلبه . وفي اليوم التالي وقد أوغلت وقت العشاء ذهبنا لتقابل عمتي فقالت لنا بيچوني الخادمة انها قد صعدت الى مكنتي في الطابق العلوي . وكان مما يشبع كبرياءها أن تكون بيچوني على أهبة الاستعداد لتعجب أوامري وتلي ندائي فوجدناها وقد وضعت عويناتها وجلست بجوار المدفئة .

« كان الله في عونني » ! قالتها عمتي وهي تطل من خلال النسيق من عساه تكون تلك الفتاة التي تعود بصحبتك فأجبت أنها آجنس رتبنا أمورنا في بادئ الأمر على ألا نزيح الستار عن هذا الدور فتولت الحيرة عمتي ونظرت الى نظرة مأوفا الأمل والرجاء عندما



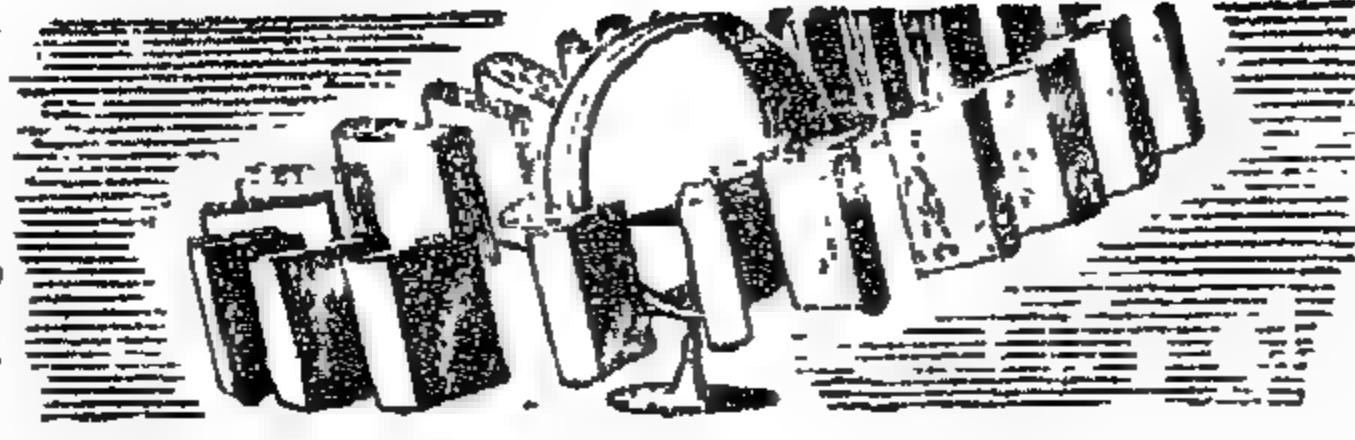
قلت « آجنس » ولكنها لما رأت أن ليس في وجهي ما ينم عن سريري رفعت عويناتها يأساً ودعكت أنفها بها . ورغم ذلك حيت عمتي آجنس في حرارة وسرطان ما أخذنا مكاننا على مائدة العشاء في غرفة الاستقبال المضاءة في الطابق السفلي ووضعت عمتي عويناتها مرقين أو ثلاث مرات لتلقي عليّ نظرة أخرى ولكنها سرعان ما كانت تعود فترفعها . وقد خاب ظننا فتدعك أنفها بها فلم ترق هذه الحركة مستردك زوج عمتي لأنه كان يعدها فألاً سيئاً . وقلت لها بعد تناول العشاء بهذه المناسبة يا عمتاه لقد كنت أتحدث الى آجنس عما أخبرني فأجابت لقد أخطأت اذاً يا تروت فلم تف بوعذك بالاقضاء اليّ واصطبغ وجهها بلون قرمزي اني واثق أنك لست غاضبة يا عمتاه ، بل انك لم تعضي اذا علمت أن آجنس سعيدة بما ارتبطت به . فقالت عمتي هذه وسخر ا

فلما ظهرت بمظهر المتضايق المخرج رأيت أن من الخير ألا أسترسل في حديثي فأطيل ضيقها فطوقت آجنس بذراعي ووقفنا خلف مقعدها وانحنينا عليها فصفقت في شدة ونظرت من خلال منظارها وانتشت بنشوة جنونية من الفرح لم أرها فيها من قبل لم أستطع أن أكشف في حديثي القصير الأخير مع عمتي إذا كانت قد دبرت هذه المؤامرة الشريفة أو هي حقاً أخطأها التوفيق في فهم عقليتي فقد كان كافياً أن أخبرني بأن آجنس على وشك الزفاف وأنا الآن أعرف أكثر من أي شخص آخر مدى صدق ما قالت عمتي . زفنا بعد ذلك بأسبوعين وكان ضيوفنا في عرسنا الهاديء « ترادل » و« صوثيا » ودكتور ومبزر استروج واستأذنا الضيوف الكرام وتقوسهم تقيض بشراً وسروراً وانطلقنا في سبيلنا . فلما استقرت بين ذراعي وتعلقت بي ضمنت ملهتي وينبوع وحيي الى صديري وكان محور حياتي ومدار نفسي هي زوجي ملك يدي والتي يقوم حيي لها على صخرة عتيقة . قالت آجنس . زوجي العزيز: الآن يمكنني أن أدعوك بذلك الاسم إن بنفسني أمراً أريد أن أنهي به اليك . أسمعني يا حبيبتي .

لقد نما وترعرع ليلة أن قابلت دورا ربهما فهي التي أرسلتك إليّ نعم لقد بعثت بي اليك وأضفت « لقد أخبرني أنها تركت لي تراثاً . فأجابت أظننت ماذا كان ذلك التراث فأجبت : إني عرفته لقد هددت الى جانبي الزوجة التي طالما أحببتي ، لقد أخبرني أن لها رجاء أخير أردت لو أنني أحققه فهي تترك بين يدي الوديعة التي أبقت عليها دائماً . . . . . وقد كانت الوديعة . . . . . فأجابت وآمل أن أملأ هذا الفراغ .

وألقت آجنس برأسها الصغير على صديري وبكت وبكيت معها ونحن في فيض السعادة .

سليم تاو ضروري الاديويطي



# مكتبة المقتطف

## فك الأغلال

موطن الداء في التقليد والعدم التربية الاستقلالية

لحق بالجزء الصادر في غرة شهر يناير الماضي ، من مجلة المقتطف الزاهرة ، بحث ذو جودة وطلاقة ، رحب المجال ، مترامي الأطراف ، للاستاذ البعثة المفكر امما عيل مظهر ، رئيس تحرير المقتطف ، عنوانه بفك الأغلال ، أو بحث في الثقافة التقليدية ، وعلاقتها بالتربية القومية ، دار به وألم بما ثار من اهتمام رجال التعليم عندنا والخبيرين به ، وما عقدوا من مؤتمرات أجالوا فيه الرأي ، وتساجلوا فيه البحث ، لبلغوا مقطع الإصلاح فيه والتقويم ، وما أذاعوا من قرارات على انها لباب أبحاثهم ، ومصاص آرائهم . بيد أن الاستاذ مظهر اعتزلهم جميعاً فيما تساجلوه ، ونكب عن نهج ما سلكوه . لقد قدّم غير قصدهم ، وصمد الى صمت لم يكونوا مستهدفيه ، بل أتى البيوت من أبوابها ، فتساءل عن الغرض من التعليم ، وعن السبيل التي ينبغي أن نسوق فيها أبناءنا إذ يتعلمون . فأرانا ، وأنه لا حق الذي لا وراء فيه أن التعليم الصحيح إنما يكون ويتم بأن نصل بينه وبين الحالات الاجتماعية التي تكتنفنا ، وأنه الذي يتصل بثقافتنا التقليدية .

وما كان هذا البحث للاستاذ مظهر ، الذي دلّ على مصروف جهد ، ومبذول عناية ، ليمر به القارئ مرور العابر الذي لا يوليه لفتة تقدير واستبصار ، ولا يقف عنده وقفة تقدير واستعمار . فانه حقيقاً بنا ، ونحن في مطلب الاستقلال وملتمس النهوض والرقى ، ان نهش لكل بحث من هذا الضرب ، ونشجع كل ذي قول نافع ، وسعي صالح ناجع . لقد ذقنا ، وحققك ، في هذا البحث طعماً جديداً ، وطعمنا غذاءً مفيداً . إنا الى هذه الأقوال نحن ضلوعنا ، والى مثل هذه البحوث تصبو نفوسنا .

نضرب لك مثلاً ، إذ يتكلم عن المعلمين عندنا ممن تخرجهم مدارسنا ، وكيف فقدوا كل ضروب استقلالهم ، فيقول :

« بدأت هذه الحال تؤثر في مرافقتنا الحيوية ، حتى لقد نزعنا الى القول بأن كل ما هو أوروبي جميل ، وكل ما هو مصري رديء ، وكل فكرة مصرية لعب وهوى ، وكل فكرة أوربية جد ورجولة ، وكل فن مصري بدائي وغير متفق وروح العصر ، وكل فن أوروبي ، مهما كان فيه من بعد وتضاد مع نزعاتنا وتقاليدنا المصرية ، بل ومع آدابنا المرعية والعرف الانساني ، حضارة وعمدين . وشملت هذه الحال فتياننا وفتياتنا ، فآلسنتهم لا تتحرك إلا بكل ما هو أوروبي غربي ، وقلوبهم لا تهفو إلا لكل ما هو بعيد عن المصرية . »

وإذ يتكلم فيما صار اليه الأدب المصري من شحوب العلة ، وصقم الركائز وآفة التقليد فيقول : « ذلك بأن كثيراً مما تقرأ في الصحف والمجلات ، وكثيراً من المؤلفات يجري هذا الجرى ، ويسيل هذا السيل ، حتى لقد أصبح أدبنا الحديث ، لكثرة ما فيه من الرقع والرتوق ، ولكثرة ما فيه من صور الأمم الأوربية ، كأنه « عصابة أمم » ولكن في صحف سطرت بكلمات عربية . » وإذ نسمعه يقول :

« وما قولك في شاب يخرج من التعليم الثانوي جاهلاً لغته العربية وأصولها وآدابها ، غير متصل بأآداب دينه ، غير عارف بشيء من تاريخ بلاده ، وبالأحرى من تاريخ العرب أو تاريخ مصر ، عاجز عن التعبير تعبيراً صحيحاً بأي من اللغتين الأوربيتين اللتين يتلقاها في مراحل ذلك التعليم »

لعمرك . هذا قلم يسير القرح ، ويد تلهس مكن العلة . ثم هو نظامي لم يدعك دون وصف العلاج الشافي والدواء المبرى .

وبعد فقد عجبنا أيما عجب مما أثار اليه الأستاذ مظهر من انه قرأ في العهد الأخير تقريرين عن التعليم في مصر لعالمين أجنيين ، استقدمتهما وزارة المعارف ، أحدهما انجليزي ، والآخر سويسري ، ليدليا برأيهما في اصلاح التعليم المصري .

يا عجبا ! ما لهذين العالمين الأجنيين والتعليم في مصر ! أغار معين العلم في هذه الأمة ؟ هل أمست الديار قفراً من عالم عندنا في التعليم ، أو فقيه طَبِّ في فنون التربية ؟ وماذا بعد هذا ، إذا كنا نقول باننا أهل أم المدن في مشرق الأرض علماً وحضارة ، وليس لدينا عالم في هذا الضرب من المعارف البشرية ؟ وماذا رجاؤك منا اذا كنا ، بعد أن ملأنا أرض مصر مدارس عالية ، وخرجنا منذ السنين الخوالي العديدة ، وفي كل عام ، العشرات من علماء التعليم ، وخبراء التربية ، وفروح نلتبس عالمنا من علماء التربية ، في رقعة من الأرض نائية ، يحمل سراجهم بيمينه ليرينا وضح السبيل ؟

لعمرك . ألا نبأتنى ما علم هذين العالمين بجو مصر ، وشجو مصر ، وحال مصر ، وما



يتلجلج في صدرها، وما هم جسمها من ضيق، وأذاب لحمها من شجن، وما توحوش منه وتث، وما ينبض به قلبها من خفيات السرائر، وأعثنات اللواعج؟ ألهما شرك معنا في ما نعاني وما نصرخ منه؟ وما الذي سوى بيننا وبينهم في الحاجة والمطلب، والمشرب والمذهب؟ لقد استضعفنا أنفسنا، حتى صرنا في عيون هؤلاء الأوروبيين كثقالة القدر، ونفاضة العيكم، واستقللنا عديدنا، وزرنا على حاضرنا وماضينا، حتى استنسروا وصرنا بغائنا. يا ويحنا! هانت علينا نفوسنا ولم تكرم، فأصبحنا في كل شيء مقلدين، وفي كل شيء تقتصر آثار أولئك الغربيين، وفي كل شأن لنا نستجلبهم ليقضوا فينا قضاءهم، ونحتكم اليهم ليلبغوا بنا، في خاصة أمورنا، المفصل والمقطع وحتى ولو أكبرونا، وقالوا أنتم في هذا الأعلون وأنتم عليه قادرون، وحتى لو أنهم التمسوا أن نخليهم مما زعمنا أن عندهم قضاءهم، وبأيديهم نواصيه، ولهم فيه فصل الخطاب، بل ولو صارحونا بأنهم منه براء، وبه جاهلون، كما سجل علينا المسترمان أحد هذين العالمين المستجلبين، في صراحة العالم ذي الفضل، في تقريره بأنه «يتعذر عليه أن يلم إلمام المحيط بالحقائق الانسانية التي يحس بها المصريون أنفسهم» ١ .

في عام ١٩٣٢، أقامت وزارة المعارف المصرية مؤتمراً للموسيقى، أتمته مؤتمر الموسيقى الشرقي، ولكن إن هي إلا أسماء مميتموها. لم يكن شرقياً إلا بالاسم، إذ دعت اليه أقطاب علماء الموسيقى، من حيث ذر قرن شمس وغرب، فوفد علينا منهم الانجليزي، والفرنسي، والايطالي، والالمانى، مع أبناء قرابتنا، من موسيقى سوريا والمغرب والعراق ومن اليهم، وقيل لهم ابحثوا، في ما أنتم باحثون، ما إذا كانت الموسيقى الشرقية تنمو وترتقي بتطعيمها بالموسيقى الغربية أو بخلطها بها خلط السمن بالعسل ١ .

انعقد ذلك المؤتمر العجيب في الرابع عشر من مارس ١٩٣٢، ومكث الى ابريل من تلك السنة، وقد كنا من ضمن المشتغلين بالترجمة في ذلك المؤتمر. فهل علمت ما قرروا، إذ انقض مؤتمرهم؟ اجتمعت آراؤهم، وهم، كما علمت طائفة من علماء الموسيقى الغربية، على ان الموسيقى الشرقية لها طابعها الخاص، وكذلك آلاتها، فليس من الخير في شيء اندماجها في الموسيقى الغربية. لكل وجهة هو موليا. صبغة هذه، الشرق، وصبغة تلك الغرب. لا ائتلاف بينهما ولا امتزاج. وان الموسيقى الشرقية. عزة لها، وجمال، وطرب ونخامة أن نصونها من كل خلط، أنعاماً، وألحاناً، وآلات.

ومع ذلك مكث قوم منا لا يحفلون، وما فتئوا في غمرة ما كانوا فيه يهيمون. خلطوا للموسيقى المصرية الشرقية بمثلها فرنجية، فابتلوها بالسقم، وأشاعوا فيها الفساد. تسمع

اليوم أغاني كلها رطانة ، وألحاناً لم تتحاب ولم تتآلف ، من هذا الذي مموه بالجديد ، الصنعة فيه هريالة ، والطرب عنه ناء بعيد .

الموسيقى الشرقية البحتة ، والمغاني الشرقية الخالصة ، من أهم مزاياها الطرب والاهتزاز ، ولا سيما المصري الذي طبع عليها ، وهي منه في قرارة نفسه ، مغروزة في غرائزه ، والطبع يحن الى ما يفقه ويصبو الى ما لاق به . فأنت لا تسمع لحناً شرقياً صرفاً ، كأن تسمع موشحاً من الموشحات أو « دوراً » من القديم ، لعبد الحمولي أو لمحمد عثمان ، إلا ألفت نفسك حيث مالت أنغامه ، فأنت تميل ، وإذا تهبط فأنت هابط ، وأنى تصعد فأنت صاعد ، سكران مترنحاً وما بك من سكر ، ولكنه التطريب العجيب .

وهي ذات أثر طبيعي عميق ، فلست إذ تستمع لها ، تملك قياد نفسك ، ولا لك الى تهدئة عواطفك وأعصابك من سبيل ، وكأنها هي توجأ أصابعها في سويداء القلوب وأغوار الأرواح ، فتعبت بها ، وتروح قلبها ، وتبسطها ، وتطويها على الهوى .

وهي ذات صنعة ، وفن متين . فالوشح والدور القديم ، ثروة من لطيف الصنعة ، ودقيق التلحين . وهو قطعة من الفن البارع كجملود صخر حطه السيل من عل ، لا يغنيها إلا شيخ من شيوخ المغنى ، ولا ينقعه كنوز بدائعها إلا قطب من أقطاب الموسيقى ، ولا يجيد انشادها ، ولا يجد سلطاناً على الاطراب بها والجولان في أقطارها ، إلا فارس ذلك الميدان .

استمع يا سيدي المصري السليم الفطرة ، الى دور مما كان يغنيه عبده الحامولي ، ومحمد عثمان ، ويوسف المنيلوي ، وعبد الحلي حلي ، وسالم العجوز ، وأضرابهم من فرسان المغنى القديم ، والموسيقى الشرقية غير المهجينة ، ثم استمع الى دور من وضع اليوم ، أو قطعة من تأليف هذا الجديد ، وحدّثني مخلصاً ، أين كان طربك ، ومع أيهما كان ذهابك مع الأنغام كل مذهب ، وأين كنت كالسكران ، وما احتسيت خمرأ ؟

بل اسمع أم كلثوم حين تنشدك ( وحققك أنت المنى والطلب ) مثلاً ، وهي قصيدة موزونة من الأدب العربي ، وهي فيها مغنية ، كما علمت ، من فوارس الغناء المصري ، واسمعه هي نفسها ، حين تنشدك أي لحن من هذه الألحان الجديدة المحشوة بالأنغام الفرنسية ، مما يؤلفه من أجلها الأستاذ القصبي ، وانظر ، بصادق الفطرة ، أيهما أنت به مسحور ظروب .

واسمع عبد الوهاب ، وهو زعيم المجددين ، وكبير المعرّمين بدخيل الأنغام الفرنسية ، اسمعه حين يلعب بلبك ، ويستطير فؤادك ، وهو ينشدك قصيدة ( تعالي فنن نفسينا غراماً ) ثم اسمعه في أي دور أو لحن من جديده الذي أغرق في وضعه وغالى ، وقل لي بحققك ، من هو المغني المطرب المبدع ، والفارس ذو الكر والفر ، أعبد الوهاب في قديمه ، أم عبد الوهاب في هذا الجديد ؟

كل دأئنا . يا سيدي القاريء الكريم ، في ضعف التربية الاستقلالية عندنا ، وفي المبادرة الى التقليد ، وهنا وهو أنا . فرمينا بهذا الذي سموه تجديداً ، تجديداً في الموسيقى ، والأدب ، والفن وأمر أخرى ، تراه كالرقعة في الثوب ، تزي به ولا تصلحه . فالتجديد في الموسيقى ، إن هو إلا أنغام فرنجية بمقدار الثلاثة الأرباع ، وأنغام مصرية شرقية بمقدار الربع ، خرجوا منها لك خليطاً عجيباً . جديدهم هذا قد أفسد روح الموسيقى الشرقية ، والمغاني العربية ، فأضعف سلطانها على النفوس ، وتراكم اليها كل مسترخ المنه ، فأر الهمة ، يستقرب الموارد ، ويستدني المطالب . ويفر من السعي والكد .

ومثله ما زعموا من هذا التجديد في الأدب ، كلما أخذ العجز كاتباً منا بكظمه ، وضعضع لبّه بلادته واسترخاؤه ، وكلما ألقى الأدب الصحيح الصريح يتطلب منه الاجتهاد ، ككل كاتب وأديب في أدب لغته من كتاب الغرب ، واضطره الى إمعان البحث في كتب اللغة ، وبسطة العلم بأساليب الكلام العربي المبين ، وطول الكد في استيعاب فنون الأدب ، ثم يكون قد ألمّ بلغة من لغات الغرب ، قد استهوته وأمرت به ، هرول اليها يخلط أساليبها بأساليب العربية ، وأقبل يخاطبنا بمدق عجيب ، وخلط مريب ، ثم يلطم به وجوهنا على أنه تجديد . بالأمس الغابر سمعت إحدى الكاتبات الانجليزيات ، وقد طوّفت بالأحياء الوطنية : الأزهر وسيدنا الحسين ونظائرهما ، فشاهدت بعض الأبنية من اللواتي أكل الدهر عليها وشرب ، وبعض رسوم واطلال باقيات كوشم اليدين مما بنى السلف ، وفيه جمال وزخرف واتقان ، فنال منها الغيظ ، ومعضها الألم أن تجد مصلحة تنظيم مصر ، تفتح شوارع جديدة ، فلا تبقى على تلك الآثار ولا تذر ، فكتبت في جريدة الاهرام نقول في لفظة الغصّان : « إذا كنتم ترومون أن تحيا القاهرة في صورة عاصمة من عواصم أوروبا ، فإذا نأتى شاهد في بلادكم ؟ وإذا كان الزائر الأوروبي ينتقل من شارع في بلاده الى شارع مثله في بلادكم ، فإن دياره أولى به . ان لكل بلد تقاليد وآثاره ، فما لكم تطمسون معالمها ، فإذا أنتم لا تاريخ لكم ولا شأن ممتاز ؟ »

وضعت مدام دي ستال الكاتبة الفرنسية النابغة في القرن التاسع عشر ، كتاباً عن المانيا تقتطف منه هذه العبارة ، وهي جديرة بأن نختتم بها قولنا ، قالت :

« القوة الحقيقية لشعب ما ، كامنة في فطرته التي فطره الله عليها . وتقليد الأجنبي ، أيّ كان ، وكيف كان ، مضغف لوطنيته ، مذهب لسكرامته »  
إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

أصحح أبو القحضر منسى



## فهرس

## الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المائة

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| التعليم ومراميه : كيف تفك الأغلال وتنطلق في سماء الحرية : امماعيل مظهر | ١٤٥ |
| خطاب المدح في القرآن الكريم : منصور رجب                                | ١٤٩ |
| قصر الأخيضر بالعراق وحصن عين التمر : مصطفى جواد                        | ١٥٣ |
| التأله : بحث لغوي تاريخي                                               | ١٦٨ |
| صفحة مطوية من تراث العرب العلمي : أديب سليم خوري                       | ١٦٩ |
| كيف تحفظ صحتك : لا تتعب : فهمي عطا الله                                | ١٧٣ |
| العلم والفلسفة : وديع فلسطين                                           | ١٧٤ |
| الطيور : بحث لغوي علمي                                                 | ١٧٨ |
| السيطرة على القنبلة الذرية : نقولا الحداد                              | ١٧٩ |
| دون جوان العرب : عمر بن أبي ربيعة (قصة) : محمد فهمي                    | ١٨٩ |
| ديوان التفتيش : بحث لغوي تاريخي                                        | ٢٠٤ |
| أحدث المستكشفات التي أسفرت عنها الحرب العالمية : عوض جندي              | ٢٠٥ |
| علم الحيوان : بحث لغوي علمي                                            | ٢١٠ |
| آجنس : تشارلز ديكنز (قصة) : ترجمة سليم تاوضروس الاسيوطي                | ٢١١ |
| مكتبة المقتطف * فك الأغلال موطن الداء في التقليد وانعدام التربية       | ٢١٩ |
| الاستقلالية : احمد ابو الخضر منسي                                      |     |

## لحق بالمقتطف

لأحق المقتطف الشهري

مارس ١٩٤٦

الفنكاري مؤسسه

شاعر الحياة والالم

علم

مصطفى الدين الشريف

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

جميع مطبوعات المقتطف والمقتطف

١٩٤٦





## تصدير

- ١ -

حفل القرن التاسع عشر بنخبة ممتازة من أعلام الأدب ، وصفوة مختارة من رجال  
الفن وأعلام الفلسفة والعلم ، وقد ازدان بهم ذلك العصر ، وازدهرت بجهودهم الفذة ،  
وبذوب آلامهم وتضحياتهم حياته الفكرية ، فبسط عودها واكتمل رواؤها ، وتعددت  
أفنانها ، وكثر فوقها المغردون من صوادر الفن ، وبلايل الشعر والموسيقى .  
كان عصرًا فذاً تفتحت فيه خصوبة الفكر على آفاق للحياة رحيبة ، ومجالات للنفس  
الإنسانية بعيدة المدى . وما انبثق فجره حتى كانت استنارة القرن الثامن عشر قد استتمت  
دورتها « الكلاسيكية » . وهي استنارة قامت خصائصها على تمجيد طيوف الماضي وفضائل  
الحياة الطهرية الخالصة ، والنظر إلى الحياة من جوانبها التجريدية المتحررة من أوضاع  
الحاضر المحدود وقيوده المرهقة ، ومجانبة الاندفاع وراء بدع الوثبات الفكرية العارمة ،  
وما يتبعها من الاجترار على الأقداس والحرمات والسخر بمأثور التقاليد ومسنون العادات .  
جاءت فاتحة هذا القرن بأحداث سياسية مدوية ، كانت بمثابة رد الفعل للثورة الفرنسية  
الكبرى ، انقلبت لها مقاييس الحياة التي سادت سابقه المنصرم . وراح الناس يتطلعون إلى  
مثل جديدة ومعايير مغايرة لما ألفوه في تركة الموروثات القديمة ، والمخلفات المهجورة ، من  
رقابة مشددة ، وأوضاع لا ينطاع جفافها وجودها لانبعاثاتها الباطنة وتوقاتها الدائم للغواطف  
المشوبة ، والخيالات المفرزة ، التي تجمل الحياة وتجعلها تنبض بالتوثب والحركة ، وتضفي  
عليها أبراداً من السحر والروعة ، مهما تغشاها من هول وهذوذ ونكر

لقد استنزفت أحداث الثورة الكبرى وما أعقبها من حروب طويلة وثورات مروعة أعصاب الأبناء والحفدة الذين تجمع منهم جيل مبلبل حائر، عكف على تضيق جراح الماضي بالاستغراق في لحظات الحاضر والقناء في فرص الحياة العابرة ونهراتها العارضة، وإستجاشة رواقد النفس، وتحريك كوامنها، وبعث ما هجم في أطوائها وشعابها المتعددة.

فهذه الحياة الانسانية المعقدة الأسباب المختلطة العالي بالسافل، أقصوصة من أقاصيص الخيال الشارد والسحر الخالب، وتجربة من تجارب الوجدان الطليق والعاطفة المرسلة وراء مشتهاها ومأمولها، ولكنها أقاصيص تشيع فيها رنة الحزن وتسري فيها رجفة التشاؤم واليأس، وتلوّنها مرارة التجربة وآلام المستور الخفي، الذي لا تبرح النفس التواقفة متطلعة إلى استجلاء خوافيه، وكشف غوامضه، فاذا ما أجهدتها الشوط فأقعدتها عن الوصول إلى مأمولها، وأعجزها الجهد عن كشف المستتر وراء المشاعر الظاهرة والاحساسات المتناقضة والاحداث المروعة التي حفل بها العصر، نسيت مرارة الواقع بالاستغراق في سكرة الحياة المنتشية الحاملة، فهي الكفيلة بأن تأخذ بحجرهم، فلا يطلبون وراء مناعمها ومرافقها وراء هذه الظاهرة الشاذة هي التي أطلقوا عليها « مرض العصر Le Mal du Siècle » وكانت صمة الحياة الادبية والفنية وخصيصة البارزة في النصف الاول من القرن التاسع عشر.

في طبعة شعراء تلك الحقبة ومن أبرز كتّاب هذه « الحركة الابداعية Le Romantisme » وأفتنهم شخصية وأخلبهم سيرة وأحبهم حديثاً وأرقهم إحساساً وأرهفهم شعوراً وأحفلم خواطر وأبعدم في الخيال مجالاً « الفريد دي موسيه » الذي كانت حياته أقصوصة من أقاصيص الخيال، بل قصيدة حاملة رقيقة ذاب درّها في موجة غامرة من الآلام المستعذبة، وأنساب هذا عطرها الحاد الغريب وسط جو مشبع بنفثات الوجدان المسكوم، وهيمات العاطفة الحائرة المقلقة.

هذه الآلام والأوجال صاغت نفسها الحاملة شعراً وجدانياً خالداً، سجل حياته المنسابة دونما في ضمير الانسانية وطوايا الزمن، تهدي وتضل وتسحر وتروّع، وتبكي وتضحك !

## الشاعر ورمز لعصره

لعلّ أفصح الدلائل وأوضح الصور على تقسية الشاعر أو الناثر ، هي آثاره التي تبين عن أطوائه المستخفية ومساربه المظلمة ، حيث تجذ العواطف والاحساسات ، وشتى خواج النفس ونبضاتها ، مسرحها الذي تعترك فيه ، ومكنها الذي تقرّ به وتهجع ، حتى تجد متنفسها في مظهر من مظاهر الاستجابة لحوافر الحياة ، وبواعث الشعور والحركة . وليس ثمة منجم أحفل ثراء بذخائر النفس ومكنوناتها ، من تلك النفثات المتوهجة بسعار الغرائز والجوارح ، المتلونة بمحالات النفس في شتى اتقالاتها ، واستحالات مُثُلها وأشواقها . فهي مرآة مجلوة الصّقال ، تعكس لنا صور حياتهم متعددة الألوان ، مختلفة الملامح ، حافلة بما يبدد عنهم الرقابة المملولة ، والسامة المضجرة ، مترعة الكأس بروائع الضمير الانساني وعجائبه ، وهو في دورته الموصولة أبداً بعوامل التجاذب بين اليقين والشك ، والاستقرار والثورة . ولا بدع في الامر ولا تناقض ، فان تاريخ الموهوبين من هؤلاء الأفاضل الخالدين ، إنما هو قطعة نابضة من تاريخ القلب الانساني كله بنقائضه وعجائبه ، محامده ومقايجه .

وليس الشاعر الفرنسي الخالد « الفريد دي موسيه » إلا واحداً من هؤلاء الذين انطوت أرواح عصورهم في نسيج أفكارهم وأصاليب حياتهم . فهو لم يُمنَح غريزة الإحساس المرهف ، والشعور المشبوب غصب ، بل رزق معها موهبة التعبير الملهب بحرارة الرغبات المحتجزة ، والخيال المتقيد بعرام الشوق إلى أحلام ومنى لاتصلها بالعالم الأرضي صلة الواقع المشوّه والوجود المحدود ، فجاءت أفكاره الهائمة ومشاعره الحائرة ولطفاته الوجلة ، مطبوعة بطابع مميّز لها ، خصيص بها . وهي في أصالتها وحرارة الصدق المنبعث من صرخاتها الشاجية ، وفي روعة آلامها المعبورة لعذاباتها وشكوكها ، تعد رسالة أمينة نقلت إلينا أفكار ومشاعر جيل بأسره .



وهذه الترجمة الموجزة لحياة الشاعر تدلّ أوضح الدلالة على أن حساسية «موسيه» كانت مبعث آلامه ، ومصدر شغائه ، كما أنها كانت المعراج الذهبي الذي مما به إلى القمة من ذهاب الصيت وذيوع الشهرة ، وهياً له أن يحتل مكانه من ديوان الصدارة في الأدب الفرنسي .

استلهم «ألفريد دي موسيه» خياله ووحيه من الحب ، مدرسة التضحية والتعذيب والالم ، وطلع على أبناء جيله بغرر من القصيد ، وطرائف من الشعر ، هي صورة صادقة لكل نفس حريئة معذبة . وسنطالع في هذه السيرة القصيرة الحافلة مأساة الحياة الانسانية كاملة ، تلك المأساة التي هي حب وتعذيب وتكفير وألم .

— ٣ —

## أسرة الشاعر

يتصل نسب الشاعر بعائلة ترقى أرومتها إلى منبت من منابت المجد الأثيل ، وتصعد سلسلة أمرته من ناحية الأم الى العذراء الشهيدة «جان دارك» التي ظلت سيرتها الشاجية ، منبعاً خصيباً لكثير من الروايات والأساطير .

وحدث أن هاجرت أمرته من موطنها الأصلي بدوقية «بار Bar» واستوطنت بلدة «فندوم» في القرن الخامس عشر ، إبان حصار منيت به مدينة «أورليان» حيث بدأ بزوغ نجمها ، فنبغ منها كثيرون برزوا في مهنتي السيف والقلم ، وقدّموا لوطنهم خدمات جليلة رفعت من شأنهم ، وعزّزت مركز أمرتهم في المجتمع .

ولما كانت الطبيعة في خلقها للعطاء ، وإنضاجها لمواهبهم وخلاهم ، تهى لعملية الخلق ظروفاً وعوامل متعدّدة ، حتى تخرج الثمرة مكتملة ناضجة ، فإنها هيأت للشاعر هذا الجو المبدع الخالق ، فالتقت في رحاب نفسه الناشئة مؤثرات البيئة الراقية المهيبة المترفة ، تبدها أمّ سرية الخلق مفرطة الحساسية ، والدة تربي تربية عسكرية صقلت فيه خلال الرجولة القوية ولم تعدم فيه رقة الطبع ولين الجانب . وقد أزكت فيه هذه الرقة حب الانطواء على مضامين نفس محفوزة الى التورّع وأخذ الأمور مأخذ التأمل ، مما شجع والده ، أي جد الشاعر ، وهو أيضاً من الضباط القدامى ، على أن يجمع أمره ويعقد عزمه على إدخال ابنه

فيكتور في سلك رجال الكهنوت ، وكان قد تخرج في معهد فندوم الحربي ، وقيل إن هذا العزم المبني لم يكن إلا وسيلة تمكن الجد من أن يوصي بثروته الضخمة الى نجله الأكبر ، وقد بادر مسارعاً الى إنفاذ هذا العزم ، بأن أبى تزويج ابنه فيكتور ، الذي أعد نفسه بالفعل للحياة الرهبانية ، لولا نشوب الثورة الفرنسية التي أنقذته من هذا المصير ، وقلبت في أعين الناس مقاييس الحياة وأوضاعها . فالثورة الكبرى هي المنبثق الأول الذي هباً للشاعر أن يبرز - نجمه في إبانه ، وما كان الشاعر لولاها ، إلا ذرة منسربة في أطواء العلم ، لا يعرف عالمنا الأرضي من أمرها شيئاً .

\*\*\*

وقد خدم فيكتور دي موسيه في جيش الثورة وشهد معركة مارنجر ، أيام مجده المبارك الإمبراطورية التي شنها نابليون الأول على ملوك القارة وأقيالها ، وآب الى وطنه حيث شغل مركز رئيس لمكتب من مكاتب التفتيش بالجيش . وخلال هذه الفترة توفى والده ، وكانت أواصر المعرفة قد جمعت بمسيو « ديزيرييه » الذي أصبح صهره بعد أن بنى بابتته ، ثم نقل الى وزارة الداخلية ، ولكنه لم يلبث بها طويلاً ، إذ فصل منها عام ١٨١٨ متهماً بالتشيع للنزعات الحرة ، وكان فيكتور رجلاً مطلعاً لم يعدم حاسة النبوق الأدبي ، ولم ينس له أولياء الامر الجدد ، أنه كان معنياً بإخراج دراسات حرة عن حياة فلاسفة الثورة وآرائهم ، وكان آخر مؤلف له في هذا الصدد رسالة عن « جان جاك روسو » ، علق فيها تعليقات حرة على مؤلفات الفيلسوف الكبير وآرائه ومذهبه في الحياة والاخلاق وسياسة الامم .

\*\*\*

وبالجملة كان فيكتور دي موسيه طوال مدة خدمته في الحكومة ظهيراً للفقراء والباثسين ، نصيراً للمضطهدين . وقد جلبت له رفته القطرية اللينة كثيراً من المتاعب ، إلا أنها كانت مصدر تلك الشائيل الحلوة والصفات الكريمة التي جعلت منه رجلاً محبوباً من معارفه وخلائقه ، وشخصية لطيفة النفس مهذبة الاحساس ، ترحب بها الاوساط التي كان يغشاها ويتعرف الى زوارها ، وطبيعي أن تكون لهذه الصفات مجتمعة ، أثرها العميق ، بطريق الوراثة في شاعرنا الخالم المرفه الحسن .

## — ٤ —

## ميلاد الشاعر

وُلد « ألفريد دي موسيه » في الحادي عشر من ديسمبر سنة ١٨١٠ في حيّ قديم من أحياء باريس . وقد ظهرت عليه إمارات النبوغ وتخايل الذكاء الفطري منذ نعومة أظفاره ، وكانت تبدر منه بين الحين والحين دلائل شتى بطبيعة مزاج نفسيّ مقلقل . كان مبكّراً في برعة قلبه وتحوّله من حال إلى تقيضه ، وفي تعجّله إشباع متعه ، وإرضاء رغائبه ونزواته . ومما يحكى عنه تأييداً لهذه الحقيقة ، أنه لما كان في الثالثة من عمره . أرادت أمه أن تصطحبه معها في زيارة أو نزهة ، وعلّجت أن تلبسه إحذاء أحمر جديداً بهر عين الطفل وملك عليه إعجابه ، فاندفع في ثرثرة عصبية ليحث أمه على أن تسرع غير متباطئة لتلبسه إتياء ، وهو يقول لها : « إسرعى يا أماه ، وإلاّ أصبح الحذاء قديماً » .

وقد يبدو هذا الحادث في نظر البعض أمراً يحزى به مألوف العادة ويستقيم مع طبع الطفولة المتقلبة المتعجّلة ، ولكنه في حقيقة حرماء النفسيّ ، دليل شوق لاهف ورغبة كامنة في حب التمتع والمسارة إلى انتهاز غفلات اللذة قبل أن تولي هاربة . وهي لذة تدرّجت في صورها من مشتهيات الطفولة الساذجة ، إلى مطالب الشباب الحارّة المتوهجة ، وأحلام الرجولة العريضة ، وخيالاتها البعيدة الباسمة .

بل إن نزعتة الشهوانية الحسية ظهرت في صورة من الميل الغامض المبكّر ، نبّه فيه غريزة الجنس ، التي ما كان يُعقل أن تستيقظ في غير أوانها . ولوصحت الرواية التي رويها عنه أخوه « بول دي موسيه » ، في ترجمته التي سجّل فيها سيرة الشاعر ، لكان الأمر ضرباً من الشذوذ المستغرب ، بل الشعور العاطفيّ المعقد ، الذي قد يدلّ على بوادر الانتكاس في طبيعة حساسة مرهفة ولم تكن قد جاوزت بعد عتبة الطفولة الغريزة الساذجة .

فقد ذكر أخوه « بول » أن أوّل حبّ خفق له قلب الشاعر ، يرجع عهده إلى عام ١٨١٤ عند ما كان « ألفريد » لا يزال طفلاً لم يعد بعد الرابعة من عمره أو يؤكّد بول إن ذلك الحب





الفريد دي موسيه  
من صودة بريشة الفنان تشارلز لافدل



الوليد كان من العمق بحيث ملك على الطفل جوارحه ، واهتزت له نفسه ، ثم ما لبث أن تحول إلى صداقة ودودة ، أكدت لمعاشري الطفل ما انطوت عليه نفسه الرقيقة المتوقدة ، من إحساس باكر مستوفز ، يمزّ مثاله ولا تجري العادة بمثله .

وقصة هذا الحب العجيب ، أنه اتفق أن زارت والدته فتاة من بنات عمومته تقطن مع أهلها مدينة « ليسج » واستمع إليها الطفل متيقظ الحواس متفتح الجوارح وهي تقصّ في بلاغة أخاذة وحلاوة مشوّقة ، وقائع الهجوم الأخير الذي شنّه جيوش الأئم على فلول الأمبراطور نابليون في أيام مجده القليلة الباقية . ومن وقتئذٍ والطفل بها هائم ولما واما ! ولما ختمت حديثها اقترب « ألفريد » من والدته ليستفسر عن أمر الفتاة . وما إن عرف قرابته بها حتى بادر إليها مسارعاً ليطوّقها بذراعيه الصغيرتين ، وهو يصيح صبيحة الطفل وقعت عينه على ما ينشده ويترنم له « إنها لي وحدي ! سأأخذها واحتفظ بها ، لا يشاركني فيها شريك ! » ، ولم يتوان الطفل في إنقاذ عزمه ، ولم يكتمها ما يكنه من ميل شديد إليها بقدر ما تساعفه لغة الطفولة العذبة الساذجة ، ليظهر لها مكنون إعجابه وحبّه ! أما صاحبتنا فلم تشأ روحها المرحّة أن تخيّب ظن الطفل ، أو تحطم قصور أوهامه ، فراحت تستثير خياله وأحلامه بما تقصّه عليه من قصص خيالية وخرافات سحرية . ولعلّ الناظر إليهما وهما متلاصقان على مقعد طويل بركن من أركان غرفة الجلوس ، وقد اختلطت أقماسهما وتقاربت نظراتهما وتغابكت ذراهما ، في وضع هو أدنى إلى أوضاع العشق والصبابة ، منه إلى مجرد المجالسة والمحادثة ، ليعجب أيما عجب لهذه النقيضة من تقائض الجنس ، تتمثل بارزة المعالم في كل حركة من حركات هذا الطفل المعقد العجيب ! ! .

وتأبى القصة إلا أن تتمّ فصولها ، فالطفل جاد في طلب يدها وهو يلحف عليها أن تعدّه صادقة أن تتمّ معه مراسم الزواج في حضرة القسيس ، حينما يبلغ السن المناسبة . ولما أن حان ميعاد أوبتها إلى بلدتها خنقت « ألفريد » العبرات ولم يتمالك بوادئ أعماله وغيّره ، وعند ما ممعها تودعه قائلة : « لا تنساني » تهدّج صوته الرقيق ، وأجابها في نبرة حزينة مستنكرة : « أنساك ! إن أممك قد نقش بمدينة في سويداء قلبي ! ! »

وعند ما تزوّجت الفتاة وكانت تدعى « كليي Clélie » وكان « ألفريد » لا يفتأ يذكرها



ويحن إليها ويرجو وصالها ، اتفق أفراد عائلته على أن يكتبوا الخبر عنه ، ولما أن بلغه النبأ « المشؤوم » ذات يوم ، كان له وقع الصاعقة على نفسه الرقيقة ، وهاله الأمر وأخذ يتساءل في دهشة الطفل المرتبك الملتاع ، الذي تبدد حلمه الجميل في لحظة ، وتحطمت لعبته العزيزة الغالية ، وهو لما يشبع منها نفسه ، لماذا سخرت منه وأخلفت ما واعدته عليه ؟ ! ولما هددوا بآثاره وأكبدوا له أنها ستكون أختاً كبيرة له تؤثره بعطفها ، وتصفيه مودتها وإعزازها ، أجاب إجابة الحب القنوع الخالص « إذن سأكتفي منها بحب الأخت وعطفها ! » .

روينا هذه القصة العجيبة مفصلة ، لنضع عين القارئ على فرجة من هذه النفس الجياشة الحاملة التي استيقظت غرائزها وتنبهت بجوارحها منذ الطفولة الباكرة إلى إنداء العاطفة المرهفة ، وتطلعت لهفانة إلى لون من مذاقات الجنس ، وسارعت توافقة إلى إجتناء ما في الحياة من لذائذ ومتع ، وذلك دليل على مزاج شهوي باكر . كان له في مستأنف حياة الشاعر أعمق التأثير وأخطر الأثر .

وقضى ألفريد دي موسيه سني طفولته في عصر حفل بأحداثه الجسام ، وقلقله المتلاحقة ، وانقلاباته الداوية ، وشهد مصرع المجد الإمبراطوري ، وانزمام النسر الكبير ، وإيداعه قفص المنفى السحيق .

وكانت نفسه المشبوبة اليقظي ، وحسّه الدقيق المرهف ، يتفعلان بأصداء هذه المزاخر المتعاقبة ، تصدم بدويها الرهيب ، جوارح أبناء الجيل ، وتزلزل أركانهم ، وترج كيانهم ، وهي لا تني متوارة مزاحمة ، يأخذ بعضها برقاب بعض . ويحدثنا شقيقه « بول » أن « ألفريد » كانت تتمسكه في الحين بعد الحين ، بوادر من الغضب المكتوم ، لا يملك إلا أن يتنفس عنها بهماطل من الدمع الهتون ، وهو ينصت مفجوع القلب ، إلى حديث المصائب التي أنصبت على رأس فرنسا بعد هزيمتها الكبرى في واترلو ، وما أثقل كاهلها من فوادم التبعات ، وباهظ المغارم ، وإن كان لم يدرك لصغر سنه مدى هذه المصائب وما خلفته تلك الأحداث الرهيبة من عمق الاحساس بوقع الفجيعة في نفوس أبناء الجيل ، ولكنه كان لفرط ما يسمع من ذويه ، ومن كانوا يلابسونه في بيئة البيت من أصدقاء وخلان ومعارف لأهله ، دائم الحسرة ساهر النقمة على هذا العثار الذي مُني به وطنه . ولعله ، وهو يشهد جحافل البروسيين المدججة تدخل

باريس دخول الظافر ، قد طاف بمخيلته طائف من الأحلام الصبيانية المثيرة : وهو يتصور فارساً من فرسان الأساطير قد هبَّ لمطاردة هؤلاء الدخلاء الغاصبين وراح يعمل سيفه السحري في أقفيتهم وظهورهم فلا يدعهم إلا مِرْقاً مشتتة وأشلأ ممزقة ، على نحو ما كان يسمعه من صديقه « كلي » ويخزنه في طوايا واعيته الباطنة من أقاصيص الجان والمردة ، وأبطال الخيال والسحر ، الذين تنسب إليهم عجائب الأفاعيل .

حقاً لقد كان الطفل فذاً في خياله ، فذاً في ذكائه ، فذاً في رهافة الحس ووقدته ، فذاً بما وعاه واخزنه وأثار بلابله وأشعجانه ، وهو بعد طفل لم ينحط إلى طامه السادس ، أي في المرحلة الأولى من مراحل عمره القصير الحافل .

— ٥ —

### مرحلة التعليم

وما هلَّ عام ١٨١٧ حتى انتظم « ألفريد » مع أخيه في سلك الدراسة في معهد من معاهد التعليم الابتدائي ، وكان الخلاف على أشده يومئذ بين أنصار الملكية ودعاة الحرية وأشياءها . وطبيعي أن يكون لهذا النضال الناشب بين الفريقين في عنف وشدة بعض أثره وصداه في أفكار غلمان ذلك العصر وصيته . ولم تكن مساحة الرأي وحرية النقاش وسعة الصدر واحترام العقيدة بالصفات التي تنسب بها حقبة من الفتن كانت قد تردت إلى الحضيض الأوهد من جحيم الحزبية .

ومن ثمة لم يكن نصيب المتغصب لعقيدته وبخاصة إذا كان ملكي النزعة أو إمبراطوري الهوى ، إلا الاضطهاد المرء والتضييق الجائر والملاحقة المزعجة من الفريق الآخر ، فلا عجب أن كان « ألفريد » وأخوه ، وهما أجمع مع الإمبراطور الذي طوحت به الأقدار إلى منفاه السحيق ، لا يلتقيان من رفاقهما وأساتذتهما في المدرسة ، وهما الساذجان في إظهار متعجه هواهما وخبيثة ميلهما إلا الاضطهاد والتضييق البالغين ، وقد خلفت هذه الذكريات المدرسة الموجعة صداها المرئ في مشاعر الصبي « ألفريد » ، فلا جرم أن كانت قاعدة من القواعد التربوية

عليها فيما بعد فكرة كتابه الرائع « اعترافات فتى العصر » والعين الثرة التي صدرت عنها مواكب خطراته وسوانح أفكاره .

وما انقضى طويل وقت حتى عافت نفس الصبي هذا السجن الضيق وبرت بهذا الحبس الموحش الذي لا يجد فيه منطلق خياله وشبع حسه ، فهو يستشعر في صراجه نظمه ما يأخذ على عقله سرحاته الحاملة التي تفيض بالتأمل ويوشي حواشيها ذهبي الآمال . ولم يتخذ الفتيين من حياة المدرسة الرتيبة المرة إلا إصابتهما بحمى « الحصبة » ووقوعهما فريسة لأوجاعها الناهكة . ومن ثمة اعتكفا بالمنزل حيث تتلذذا لأحد المدرسين يتلقيان عليه علومهما الأولية ، فضلاً عن دروس الانشاء والبيان ومقطوعات من النثر والشعر تناسب سنهما وملكاتهما .

ولما كان « ألفريد » ميلاً بطبعه الى القصة معلقاً قواده ، منذ أن تذهبت فيه غريزة التطلع وشبت عنده ملكة الخيال ، على كل ما يروى له ، وهو ملقٍ بسمعه ووعيه وبكل جارحة تنبض فيه الى من يقص عليه ويروي له ، فإنه قد وجد الفرصة المتاحة ليُشرب نفسه وحسه وذمته وخياله بهذا المتاع العقلي المحبب اليه ، يستهلك في أجوائه الفنية وآفاقه الخافلة شوقه الذي يلج قلبه الصغير ويستفزّه الى طلب الأقصوصة التي تشبعه والافكوة التي ترضيه . فليس من عجب إذن ، أن نرى هذا القارئ الصغير ، قد غرق في مطالعته القصصية الى أذنيه ، والواقع راح الفتى يعبّ في نهم ولذة كل ما صادفته يده من قصص وروايات ، قصرت أو طالت ، موضوعه بلغته أو منقولة عن غيرها من اللغات . وفي هذه الفترة التي تفيض بالخيال العاطف والتأمل الحالم ، قرأ « ألفريد » رغم صغر سنه قصة « الف ليلة وليلة » واستنشى فيها ، وفي غيرها من القصص الفارسية والعربية ، جوّها العطريّ العاغم واجتلى بعينيه المبهورتين مجالي الحياة الشرقية الساحرة ، تعرض على لوحة مخيلته أبداع الرؤى وأمتع الصور وأروع التهاويل ! .

لقد سكرت حواس الفتى الناشئ بتلك الحياة الخليعة العذار ، وهي تعرض عليه مشاهد مُفَرِّزة من العواطف المشبوبة والغرائز المسعرة ، وما من شكّ في أنه قبس منها وهجاً حارّاً بقي له زاداً وعتاداً يلهمه أفانين من القول والفعل طوال أيامه التي عاشها .

على أن ميل « ألفريد » الفطريّ الى التشبع بالجو القصصي الحالم وجنوح مشاعره الى



الاستغراق فيه ، قد حببنا إليه أن يحيا عن طريق التمثيل ، حياة أبطال القصص ويهيج ، ولو بطريق الحركات والتعابير والاشعارات المسرحية ، منهج شخصياتها الأخاذة ، وكأنا قد أحس في هذا الجو تقريبا لطمحاته نفسه وتنقيسا عن المحتجز المضمر في حناياها من الأحلام والخيالات ، ومن ثم راح يتخذ ، بمعاونة أخيه بول ، من أثاث البيت وحجره ودهاليزه مسرحا يخرجان عليه ، بصحبة من الآتراب والأخذان ، تلك المشاهد والمواقف التي سحرت خياله وحركت في أعماقه كل نابضة ، ونهت كل خامدة .

فهو دائب في ساعات فراغه وأوقات خلوه ولطوه ، على هذا التمثيل والتخريج الذي أفعم نفسه بجو من الرموز والأمرار والخواطر ، كان له من بعد أكبر الأثر في تعميق ميله الى مباحث الفكر الشعري التي بث فيها وهو شاب مكتمل الأشد ، آراءه وجماع فلسفته الخاصة عن كثير من الحقائق والمتناقضات ، وحاول أن يصوغها له مسرح قصصا تمثيلية تحلل عواطفه وتسجل آراءه في الحياة والأخلاق والناس .

وكانت العائلة تقطن وقتئذ مسكنها بشارع «كازيت» وهكذا بقي حال الفتى يسير على هذا النهج الذي اختطه لنفسه ورسمه لمواهبه وهواياته ، ملقيا حبل نفسه على غاربه مستمتعا بفسحة من الحرية يحسده عليها رفاقه ولذاته ، إلى أن انتقلت عائلته في عام ١٨١٨ إلى منزل آخر مهجور في ضواحي باريس ، يقع بشارع «كليني» . وكان البيت الجديد يشبه الأديرة في طراز بنائه وترسيم واجهته . ولكن حديقته كانت متسعة الجوانب كثيرة الأشجار خاصة بالظلال ، ففرح بها الصبيان واتخذوا منها مسرحا جديدا يعاودان فيه تمثيل ما يقرآنه من حكايات وقصص ، مواصليين حياة لاهية ، هي أقرب إلى الفراغ والتبطل ، تجري وفق الغريزة وتسير جنبا إلى جنب مع طباع الطفولة الحرة وأعصابها المتوثبة الجذلة .

وكانت الحديقة تنتهي إلى حقول المزارع والمغايض المترامية ، مدهامة في ضباب البعد ، آخذة العين بما يتعاقب عليها في ساعات النهار المختلفة من انعكاسات الظلال والألوان وحركات السحب ، مشنقة الأذن بما يرن في جوائها من أصداء وصدحات ترسلها الطيور المترنمة الشادية ، وهي تغادي أوكارها وتراوحها .

وكان التلميذان الصغيران يواصلان تاتي دروسهما في مبادئ التاريخ وعلم تقويم البلدان ،

ويستظهران نماذج من النثر والشعر بمجلس الدرس المعتود بالحديقة أو في المزارع ، وسط هذه الطبيعة الغنيّة الحافلة بألوان الجمال والجلال .

وفي نوفمبر من هذا العام عادت العائلة إلى بيتها الأول بشارع « كازيت » وكانت الدار القديمة موحشة قابضة ، لضيق رقعتها وانحسار مدى عرّصاتها عن إحدان البيوت الأخرى المتكاثفة ، التي تحيط بها إحاطة تكاد تأخذ عليها منافذ الجوّ ومسارب الهواء .

وما كان العجب ليدخلنا ، وقد رأينا طباع « ألفريد » لا تليز أو تسلس إلاّ في جوّ من الطلاقة الخالصة من عقال الحواجز ، الباسمة المشرقة لكل جوّ مرح حافل بألوان السرور والبهجة ، ما كان العجب ليدخلنا إذا رأينا في أوبته مع أسرته إلى البيت الأول حزين النفس كاهف البال متجرّهم صفحة الوجه ، فهو برم بوحشة هذا البيت ، محتاج العصب لهذا الحيّ المزحوم بأبنيته وشواهق جدرانها ، الموقر منذ طلعة الصبح حتى مهبط الليل بأصداء زياط لا ينقطع وأصوات ضجيج يهزّز الأعصاب المرهفة المتوثبة . حقاً شتان الجوّان ، ويا لبعدهما بينهما من فارق ، وما أثقل ما يتركه هذا الفارق من ضيق وسخط وثورة تلهب مشاعر الصبي ، فتجعله عصيّ المزاج ساهر النقمة ، وهو لا يكتفي بأن يجعل من نفسه المستوفرة ميداناً لجيشان هذا السخط ، واصطراع ثوائره ، بل يجاوزها إلى ميدان البيت ، يفرغ فيه فيض تلك القوة المحتجزة ، فينهال على أثاثه وريشه تحطيماً وتمزيقاً ، غير عابئ بشيء ، ولا منصتٍ لصوت ناصح أو زاجر .

ولعمري ليس أقوى من هذا دليلاً على عدّة تعلق الشاعر ولصوق قلبه بالجوّ الطليق الحرّ ، وخاصة إذا تمثّل له في نزهة المكان وراحة المتوى ، وجلوة للطبيعة العذراء تسفر له فيه عن برهيّ محاسنها . ومهما يكن من شيء فإن شاعرنا ما زال موكولاً بإرضاء أسعار تلك الالهفة الحارة على مطالعة القصص ، وتقع غلته بما يلتهمه من روائعها ، ولا سيما تلك التي تحفل بمعارض الفروسية وتعجّ بمواقف البطولة وأمجادها ، وما يتخلل ذلك من صرعات النفوس وانكدارات الأرواح ، لكثرة ما يعرض لها من غمرات الفناء والهلاك ، خلال معاركها المؤججة .

وقد كانت أمثال القصص التي تدور حول « تحرير أورشليم » ووصف حروبها التاريخية

وأحداث بطولتها الدامية ، تستهويه وتبرز أعماقه وتثير رواق شعوره الباطن ، وتفتح عينيه الحاملتين على مجالي النفوس الكبيرة ومصارع أهوائها وأحلامها ، فتفتح في نفسه فُرجاً جديدة تطل منها ميوله المستقرة وراء وعيه ، وهي ميول تشي بزاج ثائر متقلب ، وانغلبت عليه في أكثر الأحيان النزعة الخنونة الحاملة التي تطامن من حدته وتحفف من وقته ، وتسمو به إلى سماوات الوداعة واللين والركة.

وضاق المدرّس ، ومعه أهل الشاعر ذرعاً بسرف الصبي في إشباع هوايته قراءة وتخريجاً وتمثيلاً ، وعن كان يشركهم معه في هذا التمثيل والتخريج من أفواج الصبية الآخرين ، فينسى في ثورة الجلبة ومعارك السكر والفر المصطنعة ، واجب التأديب حيال درسه ، حامداً أبداً إلى قتل الوقت بالإمعان في أفانين عبثه وتبطله ولهوه ، ومن ثمة لم يجدوا بداً من أن يدخلوه معهداً نظامياً يتخرج فيه ، وألحقوه بالقسم الخارجي من كلية هنري الرابع .

ومن طريف ما يحكى عنه في هذه الفترة ، أنه رجع في مساء اليوم الذي أدخل فيه ذلك المعهد باكياً فاشجاً ، تتحرق مما ألمّ سخطه وتتوقد زفرات غضبه . لقد سخر منه زملاؤه ، وركبوه بالدعابة القاسية وطالعوه بالاهكومة السمجة ، عندما وقعت أنظارهم عليه ، وقد أرسل شعره الذهبي الوحش ، يتدلى قريباً من كتفيه ، وعجبوا لتلك الثياب المهتدمة على صورة هي أقرب إلى زي النساء ، منها إلى زي الصبية الذين هم رؤده في العمر .

حقاً لقد كان « ألفريد » منذ طفولته الباكورة قسماً وسياً فاقن الطلعة ، فلا غرو تختار له أمه من الهندام والزي ما ينسجم ، في رأيها ، مع هذه القسمات الحسان وتلك الملامح الحلوة فجاءت ثيابه في جملتها وتفصيلها مظهراً لتذوق نسوي محض لا تتفق رفته وميوعته مع خشونة طباع الناشئة من الصبيّة ، وما فيهم من ميل فطري إلى الانغماس في جو من الهرج والمرج والجلبة والتعارك أثناء لهوهم ولعبهم ، وهو جو لا يوافقه إلا مراعاة الخشونة التامة في اختيار هندامهم واختصاصهم بزي ثيابهم .

وهكذا عبت المقرّاض بهذا الشعر الذهبي الأشقر ، واستبدل صاحبناً بثيابه الرقيقة أخرى تجدر بأمناله من الصبية ، وانتشأت ثورة سخطه بإندماجه في محيطه وتجانسه مع جوده . وأظهر « ألفريد » منذ بداية دراسته بالكليّة توقفاً ونبوغاً ظاهرين ، وقد تجلّى أثر



هذا التفوق والنبوغ في أسلوب إنشائه ، فقد كان مُجَلِّياً في توليداته ، بارعاً في صياغة عباراته ، مرهف الذوق ، دقيق الحسّ خياليّ المراجع فيما يسوقه من أفانين تصويره ومعارض أوصافه . ولا جرم كان لمطالعاته القصصية الطويلة ، أثر قوي الطبع في مخيلته ونمى ملكة الابتكار عنده ، وترك ميسمه ظاهراً واضحاً في كل ما كان يكتبه في كرامته المدرسية من موضوعات لا تكون خالين إذا قلنا إن كثيراً منها ، إذا راعينا منه ، بلغ مرتبة النماذج المختارة والمنتخبات المنتقاة .

وتوالت أيام الدراسة وتعاقت فتراتهما ، وإذا بحساسية الشاعر المفرطة ، تصوّر له في لحظات احتجازه وانطوائه على نفسه ضروباً من الأوهام والخيالات ، تتخذ صورة الأشباح والأطياف ، فهي رؤى تملأ عليه ذهنه في اللحظة ، وتسحره وتبهره في مرآة أحلامه . فلما أن اشتدت عليه وطأتها ، أحسّ بحاجة لا هنة إلى من يفضي إليه سرّها ، عساه يشاركه معتقده في ثبوتها وحقيقتها . وكان يجتمع بأخيه « بول » ، بعد أن فرقت معاهد التعليم بينهما للحاق كل منهما بمدرسته ، أيام الآحاد ، وهي غطلة الأسبوع . ففي ذات يوم أفضى بحالته هذه إلى أخيه ، مستظلاً رأيه في حقيقة الأشباح ، فما رآه منه إلا استهزاؤه وسخره بهذه العقيدة النظرية البالية ، عقيدة « الجن والسحر » وتأكّده في لهجة المؤمن المستوثق ، أن أمثال هذه الخرافات لا تحتويها غير مخيلة مؤلف من أمثال مؤلّفي « ألف ليلة » ومن جرى في الخيال مجرام ، واشتط في التخيل والتهويل شططهم .

وقد أسف « ألفريد » لعدم مشاركة أخيه له في معتقده ، إذ كان يؤمن في قرارة نفسه بما تصوّره له مخيلته الطفلة من أن الإنسان إذا لم يستطع أن يتجرّد أو يفنى عن جسمه حتى يصير كائناً غير مرئي ، فإن في مقدور حيلته أن تصطنع له من ألوان السحر ما يعتاض به عن هذا العجز السكّام في طبيعته ، فيملك من خفيّ القوى ما يصوره في أعين الغير بصورة عفريت من عفريت الجن ؟ ! .

وكان « ألفريد » في عُقب كل حلم من هذه الأحلام ، يحسّ كأنما قد جُهد به وأن يداً غليظة ضاغطة أخذت بكظفه ، وردّته إلى متاهة من الصمت المروّع ، تستفيض موجاته استفاضة تستغرقه ، ولكنه صمت يصاحبه في أذنيه بأرائينه الخرساء الموحشة ، ويجعله

صاماً جامداً لا يعي من امره غير حقائق لقلبه كلية ثانية ، تتجاوب أصدائها البعيدة كالهدير المكتوم بين أضالعه ، ثم لا يلبث أن يستشعر الخدرَ يتدسّى إلى أعماقه ، فيجمله إلى عالم غريب من الأحلام والرؤى ! .

وكانت هذه الحالات الغريبة تتناوبه في الأغلب على فترات متقاربة ، وهو إن ضاق بها حيناً ، حنَّ إليها أحياناً ، وقرقبا ترقب المثلث على ما يغذي نزعته إلى الخيال الغريب والصور المفززة ، التي تدني من مقدوره الغرائب والمعجزات وتصورها في وهمه أشياء هينة تافهة ! وكأنما قد حان الوقت الذي يخص فيه الصبي من أوقات هذه العقدة الموبقة ، وتغرب عن فكره خيالاتها المرعبة ، ف وقعت في يده قصة الكاتب الإسباني « مرفاتس » وهي المعروفة « باسم دون كيشوت » ، وطالع فيها « ألفريد » وقائع البطولة الوهميّة وتسلسل ملاحمها المرفقة ، فتبدلت حالته النفسية واستطاعت هذه القصة الفذة أن تضع أحداً لميله إلى عجائب الفروسيّة ومعجزات السحر والسحرة .

وهكذا انقضت عند « ألفريد » فترة الحلم بالعجائب والمعجزات ، في وقت كانت تبدأ في غزو عقول غيره من الصبية ، ولم تخلف وراءها سوى أثر شعري رقيق ، وميل إلى اعتبار الحياة قصة من قصص المفاجئات والأعاجيب ، يلعب فيها الحظ دوره الأكبر ، مابداً أبداً بمصائر الخلق ومقدرات الحياة ، ويظهر منه هذا الميل بأجلى معانيه في قصصه التي أدار حوادثها حول أشخاص وهميين نسب إليهم أفكاره ومشاعره التي كانت تخالجه خلال تلك الأزمات .

وفي صيف عام ١٨٢٢ رحلت العائلة إلى بلدة « قندوم » لقضاء العطلة عند عم « ألفريد » بقصر « كونييه » وكان فرح الصبي بالغاً عندما استشرف لقصر العائلة القديم وطالعت عينه ذلك الطود الشامخ . وكان البناء قديم الطراز على نمط القصور القديمة ذات الدهاليز المتعددة والأقبية المظلمة والمسارب الخفيّة والأروقة الممتدة .

وقد أثارت قاعات القصر الموحشة ومساربه المتشابكة وجدرانها الصمّاء العالية ، بلابل الفتى وهزّت كامن شوقه ، مرة أخرى ، إلى حياة الأشباح والخيالات ، ولكنه شوق ما التمتع سراجبه وتوهجت شعلته حتى خبا وانطفأ ، إذ لم يجد من وراء استطلاعاته وجولانه خلال

مجاهل القصر ومهجور أجزائه بغير القبار الخائق وأنسجة العناكب الضاربة شرادها في فجوات الجدران ومحاني الأقبية، وهناك أيقن «ألفريد» أن وساوس الوهم يجب أن يسدل عليها ستار صفيق من النسيان ، فلا تعود تلتقي في روعه الاضطراب والوهل ، وتركه بالذهول والحيرة .

وتكررت الزيارة عام ١٨٢٤ ، وكان «ألفريد» قد بلغ الرابعة عشرة من عمره . ويحدثنا «ألفريد» من ذكرياته السعيدة عن تلك الاجازات المروحة وأوقاتا الهنيئة الحلوة، أنه كان يقضي صحابة يومه منتشياً حالمًا ، فهو تارةً في زهرة خلوية يجوب فيها أرباض الناحية ومروجها ، وتارةً يصطحب بندقيته في جولة من جولات الصيد مع أخيه ، وآونةً ثالثة يحمل ديواناً أو أكثر من دواوين الشعر التي تروق في صینه يقتل بها الوقت وهو مستند الى جذع شجرة فينانة تسدل عليه ظلاً ندية من أفنانها الوارفة المتهدلة .

\*\*\*

أما أمسياته فكان يقضيها بين « البلياردو » و « الشطرنج » فهما «لواذ» في صدر الليالي الطويلة الساجية . ولم تكن تخلو رسائله التي يبعثها من مصيفه الى الأثيرين من صدقاته وأصفيائه ، من ترنيمات متوهجة بسعار الغريزة الجنسية ، التي استعجرت وجاشت في طلب المفيض والمتنفس . فهو في سن المراهقة ، دائم التحدث عن الجميلات من الفتيات اللاتي يريد أن يصل بهن حباله ويبتهن هيامه وإعجابه ، ولو عن طريق التخيل والتمني ! ولعل تلك الرسائل الطائفة بسورات الشباب وخواطر المراهقة القلقة الوطانة ، وهي التي تبادلها مع صديقه وزميله في الدراسة « فوديناند دورليان » — الدوق دي شارتر فيما بعد — دليل بين على استعار مزاجه الجنسي وتلفه الحار على الأليفة والعشيق التي تستجيب وإياه لنداء الجنس . وكان في تلك الفترة يديم قراءة شكسبير وشيلي ، وكان هذا الأخير يستهويه بالعواطف المؤججة والمشاعر المتقدمة ، ويهزه ما فيها من عذرام وحدّة .

والحق أن هذه الرسائل وإن كان غواطرها الشاجية صدىً بعيد في نفسه جعلها تزخر بالهواجس والبلابل والشكوك ، إلا أنه كما يقول في إحداها « ما كان ليفقد روحه الفرنسي الأصل ، ذات الروح الذي يتجلى عند ما ترى له المصادفة السعيدة فتاة أحلامه الجميلة ، لتأخذ



بيده من وهذه هذه الشكوك والوساوس ، وتلقي على ظلماتها بنظرتها الساجية الحلوة فتذهب بها أبديداً !

وتعمر على الفتى الأيام والأسابيع والشهور وهو حاكف على دروسه ، مُجهد في استذكارها دائب على تثقيب عقله بما يطالع ويتذوقه من طرف الأدب وغرر النثر والشعر ، حتى هبأه ذلك إلى أن يكون دائماً في طليعة صفه وفي مقدمة زملائه من الطلبة . وكان مستقلاً في كل ما يرتئيه ويفكر فيه ، فله طابعة الخاص به وطريقته المتصورة عليه ، وقالبه الذي ظل موكولاً بتسويته وصقله إلى أن جعله صالحاً لأن يصب فيه بدائع فنه وعجائب زخرفه البياني .

غير أن « ألفريد » في غمار مطالعته الخاصة ، وفي مزدهم دراساته التي يتلقاها في الكلية ، لم يكن بالمدحوخ الفكر المضيغ الحس الباهت البصيرة ، وقد تباعدت رويداً تلك الفترات التي لا يبدو فيها إلا فتى حالمًا مستغرقاً في سكرة حلمه الرائع ، يجتلي مشاهدته ويجمع أفويقه ، والواقع راح الفتى يعاير بأقيسة الشك والنقد كل ما تقع عليه عينه من قراءات ، وكل ما يصدم أذنه من مذاهب ونظريات . وقد قويت فيه نزعة الشاكة الناقدة ، إلى حد أن برز أثرها واضحاً في إنشائه وفي إجاباته على متى اختباراته ويعزى ذلك إلى ما تركته دروس الفلسفة والأخلاق من صدغ بعيد في نفسه ، كان له أعمق الأثر في غربة آرائه ومعتقداته وزلزلة مقاييس نظراته التقليدية إلى الحياة والناس .

وهكذا عبر بزورق فكره القليق المتشكك ، خضم الفلسفة الرجراج العجبي ، من سبينوزا إلى ديكارت ، إلى غيرها من الفلاسفة المعاصرين له ، غير أنها كانت رحلة مخوفة بالشكوك حافلة بالأشواق ، مرحومة الأفق بالعواصف والأنواء ، لم يرجع منها بسعادة الطمانينة التي نشدها عقله ، وما غم أن استنجد بتخائر قلبه وفيوض وجدانه يستلهم منها اللائ لينير له دياجى المشكلات وغوامض النزعات الفكرية التي لا تكاد تبدو له بين غبار الأهواء والحوافز المظلمة ، وهكذا لم يجد شاعرنا بُدّاً من أن يعتصم في آخرة أمره بإيمانه بالله ، مستلهماً وحي « النهاية » ، مستفتحاً أبواب نعيمها الروحي ، فقيها الخلاص من لوثات الشك والمطهر من وساوس الزيغ والضلالات .

وقد تجلى ، فيما بعد ، هذا الاستسلام الطيع وذلك اليقين الدافق في كثير من خطراته ،

عن مشكلات الحياة، وفلسفة الجمال، وإن لم يعدم الباحث المدقق وراء بعض الجمل والعبارات والتشبيهات مكان خفية للشك تكائب مرابي آرائه، وتسابق مطارح أفكاره !

## - ١٧ -

### هوايات الشاعر

وعندما أتم « ألفريد » دراسته بالنكاية، ألقى أن جوار الحياة العملية تشغله مهنتان تقليديتان، هما الطب والمحاماة. ولكنه لم يجد في قرارة نفسه ميلاً جدياً إلى أيتهما، وكان يكرر هذا القول لكل من لأمه واحتث عزيمته على معالجة واحدة منهما : « لن يستطاع الارتفاع بي قط في إحداها ولن أمارس مهنة منهما ! ». وهكذا انقطع عن مواصلة دروس الطب بعد أن واطب عليها فترة من الزمن .

وانتابته موجة من التبلبل والجيرة، أي المسالك يختط لنفسه وأي الطرق يسلك ؟ وكاد يفقد الأمل في نفسه لولا تأكيد أستاذ الرسم له بأن في مكنته أن يصبح في يوم ما رساماً عظيماً، لو أنه عكف على متابعة دراسته له وتمرسه بشتى فنونه، وهكذا اشتدت هواية الرسم عنده وتمكنت ملكتها منه . ولم يمض طويل وقت حتى كان « موسيه » يرسم الصور المعروفة باسم « الكاريكاتير » بيد متمكنة وذوق فني سليم .

وفي ربيع عام ١٩٢٨ استأجرت العائلة داراً جميلة في أوتي « Auteuil » وهي ضاحية صغيرة هادئة من ضواحي باريس، وتمتاز بقربها من العاصمة الفرنسية. فكان « ألفريد » يرجع من معهد الرسم والتصوير ظهراً إلى بيته ماراً في طريقه بغاب بولونيا، وفي يده ديوان الشاعر « أندريه كينييه André - Keniet » وكان عديد الإعجاب به، يخف أدبه على نفسه، ويخلص آثاره بنصيب كافٍ من أوقات فراغه . ولم يكن أحب إليه، وهو يسير متباطئاً الخطو، مرسل الطرف، مسرح الخاطر، من أن يستظهر الكثير من أشعاره . وكانت تلك الفترة غنيّة بالعوامل النفسية والاجتماعية التي استثارت فيه شاعريته وحفرت كامن ميله إلى نظم القريض، والواقع كما قال أخوه « بول »، إن الطريق بين رواية « ألفريد » لطرائف الشعرويين نظمه لغرره وبدائعه، كان قصير المدى إلى حدٍ يثير العجب والدهش !

وبالفعل أراق « ألفريد » ذوب هواجسه وخواطره وأحلامه في مقطوعة شعرية حزينة، تنبض بالآسى وتفيض بالشجن والالوعة، ولشد ما أبهج فؤاده وأثلج صدره أن أتاحت له فرصة زيارة الشاعر الناثر الكبير « فيكتور هوجو » رأس الكتّاب الابداعيين في عصره. كان الصراع على أهدته بين أنصار « الكلاسيزم » ودعاة « الرومانتيزم ». وكانت حركة التصوير الرومانتي للحياة، ثمرة من ثمرات الثورة الفرنسية الكبرى، فاستحوزت الرومانتية على النفوس في مطلع القرن التاسع عشر، وكانت هذه الروح كما قلنا مولعة بالغرائب، موكلة بالأسرار. تستهويها عصور الغرائب والمدهشات والكرامات، فلوّنت الأدب بنزعة الخيال العاطف وطبعته بطابع الاستهواء والصوفية، وبكل ما يثير لواعج العواطف الانسانية ويبرزها في شتى حالاتها وصورها وشواغل أحلامها.

وفي دار فيكتور هوجو، نسّم « ألفريد » الشاعر الناشئ أول جوّ أدبي لأعظم أندية العصر، فقد كان بيت عميد الأدب الفرنسي، بمثابة منتدى لجمهرة من الأدباء يتطرحون فيه عيون النثر والشعر، ويتناولون حركات الفكر وتيارات الثقافة بالنقد المرّ والتعليق الحرّ. وكان الجميع، بطبيعة الحال، أسبق في عالم التأليف شهرة وأرسخ في دنيا الأدب قدماً، ومع كلّ فإن « ألفريد » لثقته واعتداده بنفسه لم يهله طول الدوط ولا راعته سعة الميدان، وأقدم على الاندماج في هذا الجوّ الأدبي الرفيع وكان جريئاً في إقدامه، إلى حدّ شجعه بعد قليل على عقد أواصر الصداقات بينه وبين كثير من الشعراء والكتّاب، فتعرّف إلى « روسبير ميريميه » P. Merimee و « سانت بييف » و « ألفريد دي فيني » A. de Vigny وغيرهم من أفذاذ الرومانتيزم. وقد أصابته عدوى هذا الجو الحماسي، فسارع لطفان النفس إلى نظم الشعر وترجيع سجعات القصيد، حتى صار وسواساً له « وشاغلاً ». وكانت ثاني مقطوعاته الشعرية قصيدة حزينة تحكي قصة عذراء إسبانية شابة لها عثار الجد أن يموت خطّابها واحداً في أثر الآخر، فترملت وهي بعد كاعب في زهرة العمر وميعة الصبا. والواقع أن انحراف « ألفريد » إلى استلهاهم نواحي المأساة في الحياة الانسانية طبع جانباً من قصائده بطابع الحزن الذي قارب أن يكون تشاوماً ويأساً. ويقال أن « هوجو » كان له، في بداية أمر الشاعر، أثر المنقح الذي يعقل باللسان الدقيقة نسيج الشعر، ويحكم له التطابق بين مصارع الأبيات.



وما لبث أن توسط أحد أصدقائه ويدعى « فوشيه » في نشر مقطوعة أخرى له باسم « الحلم » في مجلة تصدر ببلدة ديجون . وكان ذلك في اغسطس ١٨٢٨ ، وقد ذيل « ألفريد » المقطوعة بالأحرف الأولى من اسمه واحتفظ بالعدد الأول الذي ظهر فيه . وفي أصبوحة يوم من أيام عام ١٨٢٨ ، سارع « ألفريد » الى منزل « سانت بيف » وأيقظه من نومه ، وصاح في وجهه صيحة الطفل الظافر ، والنشوة تهز جوانبه ، قائلاً : « وأنا أيضاً أنظم الشعر ! » وأتيح « لسانت بيف » أن يقرأ « لموسيه » بعض مقطوعاته الشعرية الحزينة التي توالى من يومئذٍ وتدافعت موجاتها بمجلة بأحلامه وأمانيه ونشواته وأصدقاء نفسه القلقة الحائرة في بحشها الطويل عن العاطفة المشبوبة الخالدة .

ولم يسع « سانت بيف » إلا أن يشيد بمواهب هذا الشاعر الناشئ ، فالتقى يوماً بأصدقائه من زوَّار الندي وأنبأهم في لهجة الواصل المومن بما يقول : « إن بينكم طفلاً عبقرياً » ، وسرطان ما التف حول « ألفريد » جمهور الحاضرين من الأدباء وأوسعهو تقيظاً وثناءً ، وكالوا له آيات المديح ، بعد أن ممعوا شهادة عميد النقد في عصره ناضجةً بالثناء عليه والتقدير له . وفي ذلك الحين كان جسم « ألفريد » قد اكتمل نموه وبنق عوده واتخذت الرجولة المسلة بجملها ورشاقة تكوينها ، وكان أنيق الهندام معنياً بانسجام زيه وسلامة مظهره ، والواقع كان « ألفريد » لا يبدو دائماً إلا قشيب الشباب معطر الأردن مرجل الشعر تيه المشية حالم النظرة . وكان قد تخلص من عادة الخوف والتهيب والوهم ، وأخذ من وقتئذٍ يعتاد ارتياد المسامر والملاهي وغشيان محافل السمر الليلي ومراقص الحانات والمطاعم ، وراح يسرف في إتهام لذائد الحياة العصرية ومسرَّاتها المتعددة وألوان متاعها الناهك .

وبدأ يتعرّف الى النساء واحدة في أثر الأخرى ، فما تصافح وجهه مليحة من حسناوات العصر ويتعرّف اليها حتى يملّ عشرتها ويوليها ظهره ، وما يأفل من أفق حياته كوكب حتى يهره في سماء العشق إلا لاء كوكب جديد بازغ ، ولكن ثمة نساء قلائل كان هنّ في حياته وإنتاجه أعمق الأثر .

كان يشغل وظيفة كتابية في شركة من شركات التدفئة ، توسط له فيها والداه ، وما كان دخله منها لينى ، بطبيعة الحال ، مطالب شاب متلاف ينسج على منوال أثرياء باريس وينهج

في الحياة نهجهم . فلم يجد بداً ، وهو بعد لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره ، من أن ينزل الى جحيم المقامرة ليحرب حظه فيها ، ويتعوض بما قد يربحه عما يتفقه على مطالبه المتعددة . ولكن الخسارة ما كانت لتمهله طويلاً ، وعندئذٍ ينعي سوء محنته ، ويستبدل بثيابه القشبية أخرى بالية ممزقة ، ويمضي صدىً من الليل حبيس جدران البيت رهين حجرة من حجره القابضة الموحشة ، ولكن طبيعته العابثة المرحّة لا تلبث أن تعاوده فيلين مزاجه ويعتدل طبعه ويرتدي أغر ثيابه ، وكان يؤثر الملابس المزخرفة الموقوفة على عادة الزي الشائع في ذلك العصر ، ويخرج ليقضي ليله حتى مطلع الفجر معربداً متمسكاً بين المراقص والمسارح والحانات ومساخر الاهو ومهاوي المجون والعبث ، ملقياً دبر أذنيه بنصائح أمه راميّاً عرض الحائط بزجرها وسخطها ، فلا جرم كانت تؤثر ابنها «بول» عليه ، وإن كان حبها القديم لفتاها الأشقر الصغير «ألفريد» ، لا يلبث أن يطوع قلبها الخنون له ، فتجيبه الى كثير من طلباته ، كأنها تعاود معه تدليل الطفولة وأغاني المهد ، ناسية أنه اليوم شاب تام العتفوان مكتمل الأشد .

## - ٧ -

### أول العهد بالانتاج الادبي

كان موسيه مولعاً بالقراءة منذ مطالع صباه الباكر ، وقد رأيناه فيما تقدّم من أخبار نشأته الأولى ما كفاً على قراءة القصص الخيالية الغنية بطرائف صورها ومغارض أحلامها وغرائب أبطالها . وقد نما فيه هذا الميل الفطري وتدرّج مع مراحل نموه ، ثم أخذ جاداً في تنمية معارفه ومعلوماته عن الحياة والناس وأقانين المعقولات ، بالقراءة وباستيعاب ما يقرأ . ولما بدأ يندمج في أوساط الأدباء ويغشى بيئات المثقفين من أئذاذ العصر وصفوة أعلامه ونوابغه ، تطلّع متفتح الجوارح متوثب الميول لطفان الشوق الى أن يأخذ من الحياة كما يأخذون ويداول الرأي مع أحداثها وجديد ما تطلعه به كما يداولون . ومن ثمّ قضى في برج فكره العاجي عام ١٨٢٩ ، وهي أولى سنواته الغنية بخواطرها وأحلامها ، قارئاً لا ينفذ

له صبر ولا تهدأ له طلعة ، محلاً ، إن تخونه المنطق السديد مرة لم يعوزه الشعور الصادق والحدس الصائب مرات .

وبدأت تهبط إليه من سماوات مستوحاه الفكري الالهة الشعر « Lamuse » فكان يحسن لقاءها ويكرم وفادتها عليه ويأخذ عنها فنون البيان والحكمة يرفد بها حصائل فكره ومخبرات عقله الباطن . وألمته الهة بدورها غرر الشعر وروائع القصيد، وهدته الى الخفي الكامن من هجسات النفوس وخطرات الاوهام وخلجات العواطف . وراحت تنث فيه من سحرها ما يسكر حسه ويؤجج لهيب قلبه ، ويصوره في أوهام الناس شاعراً خيالي النظره ، إلى الحياة والناس ، عالم المثالية ، ولهان المشاعر ، متقلب الأهواء والطباع !

وفي تلك الفترة الغنية بخيالاتها وتأملاتها ، جمع « ألفريد » من مقطوعاته الشعرية الكثيرة كتابه الذي سماه « قصص من اسبانيا وايطاليا » وأردفها بترجمة قصة عن الانكليزية بعنوان « آكل الإفيون » . ولم يكن مستغرباً أن تضع ثماره العقلية الأولى وسط العواصف الداوية والتيارات العارمة التي كان يحدثها في محيط الادب الجائش ، أمثال « هوجو » و « بلزاك » و « سانت بييف » و « جوتييه » وأضرابهم من أفذاذ ذلك العصر .

طافت نفس الشاعر وضاعة الوظيفة وتفاهة الأجر الذي يعطاه ، كما لم ينسه هوس المقامرة فجاعة ما تنطوي عليه من شعور بالكآبة والخيبة وسوء الطوية ، وهكذا وكى وجهه شطر الانتاج الادبي ، طاقداً العزم على صدق العمل ومواصلة الدأب ، معللاً النفس بالتفوق والسبق وذيوع العيت واستفاضة الشهرة ، فهي الطريق السوي إلى اتساع نطاق دخله وافتتاح الأغلاق له عن كنوز الذهب النضار والنعم السابغة . ولا وجه للاستحالة في الأمر فهو يأنسى بالافذاذ من معاصريه الذين جلب لهم اقتاجهم ودأبهم الثراء العريض والجاه البعيد ، وفتح أمامهم أبواب المجتمعات الراقية والأوساط الرفيعة ، وجعلهم قبلة الأنظار وملء الأسماع ومهوى الأفئدة .

ولعلّ مما ينداك على صدق عزم الشاعر على بدء حياة خصبة منتجة يأخذ نفسه فيها بالأعناق واعتصار قوى الأعصاب واستجاعة ملكات الذهن ، ما يحكى عنه من أنه ذهب ذات يوم الى أحد الناشرين ، ويدعى ميسو « كانيل » ليطلب إليه طبع مجموعة من أقاصيصه



الشعرية في كتاب ، فلما أحصى الناشر عدد صفحاتها وقدر الحجم الذي تقرغ فيه بعد الطبع وجدها ما زال في حاجة الى زيادة تضاف إليها لتستوفي الحجم المطلوب ، وما إن أبدى ملاحظته تلك الى الشاعر ، حتى استعمله الى موعد قريب ليوافيه بخمسمائة بيت من عيون شعره ، وما عثم أن استأذن « ألفريد » رؤساءه في أجازة قصيرة وشخص إلى بلدة « مانس » حيث عكف على النظم بحماس وحمية ، فلما انقضى أجل الإجازة ، وكان عشرين يوماً ، حتى دفع إلى الناشر بأوراقه التي تضمنت ما ينبغي على مائة بيت من الشعر المطبوع ، كل بها الكتاب وأخرج لجمهور القراء في قطع وافٍ وحجم مقبول .

ولم تكن هذه المعجزة المستكرهة ، على ما فيها من نصب وكد ، لتناهى بشاعرنا الموهوب عن إلهام الطبع وقواعد الصنعة ، واستيفاء شرائط النظم القيم البعيد عن التخليط والضعف والتهافت ، فهو في تعجبه وتأنيه مطبوع موهوب ، يصدر عن فطرة سليمة وطبيعة غير كديرة ، لا تشيل إليه كفة ولا يخفله وزن .

وفي أول يوم ظهر فيه الكتاب أقنع والداه بأن يقبلا له حفلاً بالبيت يدعو إليه زهرة شباب الأدباء ، ممن تربطهم « بألفريد » أواصر المعرفة ، واستجاب الأب لطلب ابنه الأثير عنده وجاء في مقدمة المدعوين : « مريميه » و « دي فيني » و « لويس بير انجيه » واستمعوا إلى الشاعر الشاب وهو يلقي عليهم في صوته الرقيق ونبراته الخنونة وتنغمياته الشاجية ، مجموعة من أبيات ديوانه ، ما إن رنت في آذانهم وتذوقتها حواسهم الأدبية ، حتى استجادوها ونالت إعجابهم وإطراءهم ، واستنهضوا همه الشاعر ليوالي إنتاجه ويواصل العزف على مرمر الشعر الخفاف ، يستلهمه روائع ألحانه ومماوى نغمه . ومن يومئذٍ دبّت به الرجل في وعور حياة التأليف والانتاج ، وتوالت أشعاره ، مقطوعات وأقاصيص تحكي نوازع نفسه وتصور مطارح فكره وتهجس بوساوس حسه ، وهو بين هذا وذاك يذوق حلاوة الفوز مرة ، ويتجرّع غصص الإخفاق أخرى ، وتتوزّع قلبه الرقيق بوارق الأمل في مستقبل باسم مرآت .

وهفت نفسه الى معاودة حياة التمثيل التي علقها منذ صباه الأول ، فهو يود الآن أن يطأ عتبتها كاتباً مؤلفاً ، لا زائراً متفرجاً ، وهكذا اتجه صوب المسرح ، وعزم جاداً أن يصوغ له قصصاً تمثيلية من معدن شعره ، ترد له غارب روعته ويخضع عليه سالف مجده .

وكان أن نظم رواية شعريّة باسم « مخالصة الشيطان La quittance du diable » كان يستعد لإخراجها على المسرح حين شبت ثورة يولية ١٨٣٠ فعوقت غرضه إلى أن هداً ثأرها وعندئذٍ نشطت قرائح الكتّاب والمفكرين وغمرت الجميع موجة دافقة من الانتاج والتأليف. وكان لإحياء ذكرى نابليون ، بمناسبة عودة رفاقه الى أرض الوطن ، نصيب ملحوظ في إذكاء حركة النظم والنثر ، وبعث رواقه الشعور الوطني في قلوب الجماهير .

وتعرّف « ألفريد » الى مدير مسرح « الأوديون » الذي طلب منه تقديم إحدى قطعه لتمثيلها على مسرحه ، فقدم له « موسيه » مسرحية كان قد ألفها في تلك الآونة . وعنوانها « ليلة من ليالي البندقية » وقد مثلت على خشبة هذا المسرح في أول ديسمبر ١٨٣٠ ، ولكنها منيت بهزيمة نكراء ماحقة ، وتعالى صفير النظارة وضجيجهم وتصاعدت الصيحات الساخرة من وراء المقاعد والمقاصير . فكان لهذه النتيجة المشثومة أسوأ أثر في نفسه ، حمّله على تطبيق المسرح وهجر التأليف له فترة من الزمن مكثفياً بنشر بعض الأقاصيص في مجلة « La Revue Fantastique » ولكنه ما لبث أن انقطع أيضاً عن نشرها ، وولى وجهه خالماً صوب القريض ، يصوغ بأعطارد سلسلة نظيمة من أفكاره وأخيلته ، وينفض فيه ما ينقدح بين جوانحه من أشمات الأحاسيس .

وهكذا عجز « موسيه » الذي عرفناه ممثلاً صغيراً ناشطاً أن يكون في فترة من شبابه وبقاعته مؤلفاً مسرحياً ناجحاً ، وفي تلك الفترة الجياشة بفنون إنتاجه الشعري ، كان « موسيه » يحيا حياة خليعة العذار ، سادراً في غلوائه ، مسيماً سرح اللهو في العابث الماخن من سلوياته ، معرضاً عن تلك النصائح المعجوجة الغثة يتخمه بها ذوده فتثيرة وتسخطه أكثر مما ترضيه وتقنعه ، وكان يتخذ من « كافيه دي باري » الأنيقة مكاناً مختاراً يلتقي فيه بزملائه من الكتّاب والشعراء الإبداعيين ، حيث يتواعدون على مواعيد للتنزه والرحلات والولائم يقسمونها بين أصابعهم البامخة ، وأماسيهم الزاهرة ، فهم جمع من الشبيبة العابثة المتغطرفة ، التي لا ترى الحياة إلا كأس لذة موصولة أو جام نشوة مسكرة الرحيق ! .

وما كان « موسيه » ليخرج من هذه الحياة الموكولة أبداً باستجاشة رواقد الغريزة فيه ، خالي الوفاض من التجارب ، صغراً مما ينمي فيه مواهب الذهن ويؤكد عنده أصالة الطبع التي

ممت به وشيكاً الى الذروة من عبقرية الشعر ، بل أوقدت له هذه الحياة النابضة أقباساً متلائة من وهجها ، وكست إنتاجه مسحة من الطرافة المستعذبة والمثالية المحلقة ، التي تعكس لقارىء شعره في الحين بعد الحين ، بوارق من حياة الشاعر التي عاشها وذاق حلوها وبلا مرّها ، وجاز بالمفاوز الداجية من ظلماتها ، وحلّق في السامق البعيد من آفاق ضيائها .

وفي أواخر عام ١٨٣٢ ظهر له كتاب آخر باسم « Spectacle d'un fauteuil » قابله النقاد بعاصفة داوية من الدهش والاعجاب ، حتى لقد همس « ميريميه » في أذنه قائلاً له « إنك تقدّمت يا صاحبي تقدّماً عظيماً » ، أما « سانت بيغ » شيخ نقادة عصره فقد كتب في عدد « مجلة العالمين » الصادر من ١٥ يناير ١٨٣٣ ، ما نصه « هذه أبيات عاطفية رقيقة لم ينسج على منوالها ، بل لم ينظم مثلها كثيرون ممن اقتعدوا في الأكاديمية أما كنهم بين صفوف « الخالدين » ، وإنّي أتحدّى كائنًا من كان أن يأتي بمثلها أو بصورة منها ! » ومع ذلك لم يعدم « موسيه » من حساده من أثار عليه نائرة فريق آخر من النقاد الناقمين فأتهموه بأنه شاعر غير مبتكر ، لا يتقن غير التقليد الآلي المقيت ، وأنه ظل منسوخ للشاعر الانكليزي الكبير « لورد بايرون » ، كما أنه اناء أصم لأشعار معاصره « فيكتور هوجو » ، وكل إناء ينضح بما فيه !

والواقع أن « موسيه » لم يكن ظلاً « لبايرون » أو تبيعاً مسيراً يتأثر طريقته ويحتذي حذوه بل كان يتلاقى وإياه في رحاب العاطفة الرقيقة والحساسية الروحية وفي مسارعه الى تقديم عذابات الجسد والنفس قرباناً مبذولاً على مذبح الحب والالم . كذلك كانت علاقته بـ « هوجو » لاتعدو الإعجاب والمصاحبة ، ورغم أن فترة اتصال « موسيه » بعميد الأدب الفرنسي دامت ثلاث سنوات ، إلا أن القارىء لشعر موسيه لا يستشف منه لمحة واحدة تدل على انسكاب روح صاحبه في روحه هو . وبإلت شعري ما حاجته الى اقتباس المدد والذخيرة ، وفي أعماقه الغائرة تفائنات وجد مكتوم وتباريح صباية لاعجة وأفلويق عطف غامر ، فيها جميعاً لفيض قريحته الموهوبة وإلهام قلبه الخافق غناء ومقنع . ومن يومئذ تكاملت عدد إنتاجه واستوفى حظه من التمام والاحكام ، وتراجبت آفاق نظره في عذاب النفس وخبايا القلوب ، واستشف من صميم الحياة الانسانية جوانبها الشاجية ، وعرض



على الأنظار ما أسبىها المروعة ، سالكا صورته ومشاهدته وتجاربه في سلسلة نظيمة من الشعر العذب الحنون ، تفرق فيه التلاحين الساحرة المرنة .

وتعاقدمه المسيو « فرانسوا بيلوز F. Buloz » صاحب « مجلة العالمين — La Revue de deux Mondes » ليوالي الكتابة في صحيفته ، وكانت ملتقى للأقلام المختارة ، وميداناً تتصاول فيه قرائح الابداعيين في ذلك العصر ، فطار بها صيته وعلا نجمه واشترأت اليه أنظار حساده تلاحقه بحمم كيدھا المستعر وترميه بشواظ حفيظتها الفائرة ، محاولين تخذيله وتثبيطه ، ولكن كان له من صدق عزمه ومضاء نيته ومعاونة « فرانسوا بيلوز » واخوانه له ما جعله يوقن بأنه لن يجد منصرفاً عن الغاية التي نشد ، والنهج الذي نهج .

## — ٨ —

### جنة الحب وجحيمه

قضى « موسيه » ردها طويلاً من شبابه مطلقاً العنان لغرائزه ، يلهو ويمرح مع نساء طابثات مستهترات ، أمتعته بكل ما في الحياة من ملاذ حسية وضبعة ، سرطان ما تتبدد وتخلف القلب البشري في عزلته الأبدية ، يجد في البحث عن نعيم الحب وسعادة الهوى . كان شاعرنا رجلاً حاد المزاج سريع التحول متوثب الأعصاب ، خيالي النظرة إلى المرأة والحياة ، والواقع ان إمعانه في مخالطة أولئك النسوة زاده رغبة في المرأة الكاملة المنشودة التي كان خيالها يطوف بذهنه ويحتل عقله ويعكر عليه صفو ليلاليه ويبتليه بضرب من الحزن العميق المزوج بالضجر والتبرم والحسرة .

كان يخشى أن يموت قبل أن يعرف الحب ، وكان يخاف أن يصرعه القدر وهو لم يعرف غير اللذة الغادرة التي تزول بزوال الساعة ، وكان شعره في تلك الفترة من حياته رجع صدى نفسه القلقة الحائرة في بحثها الطويل عن العاطفة المشبوبة الخالدة .

وفي تلك الحالة النفسية المقلقة ، وفي فترة كاد فيها قلبه يجذب ، ومعين نفسه يحف ، تعرف « موسيه » إلى الكاتبة الروائية المبدعة « جورج ساند » وتعرفت هذه اليه ، وتلاذت انظارتان

وخفق قلبان ، فتحابا وتساهما الود ، وتعاهدا في منسك الحب أن يكونا لعهد الهوى أوفياء ولموثقه مخلصين . وكانت « جورج ساند » امرأة ناضجة الاثوثة وافرة قوى العقل مضطربة الحواس جليدة الأعصاب حديدية الارادة ، عاشت وأحبت واختبرت الرجال وعرفت منهم عدداً كبيراً من صفوة عظماء عصرها ونخبة أفذاذه ونوابغه .  
وبإليك قصة هذا التعارف في ايجاز :

دعا المسيو « فرانسوا بيلوز » معاونيه البارزين في تحرير « مجلة العالمين » الى حفلة عشاء شائقة أقامها بمقهى لوانتييه ، تكريماً لهم ، وكان من بين المدعوين بطبيعة الحال ، الشاعر الشاب « ألفريد دي موسيه » الذي جاء مقعده مجاوراً لمقعد سيده صبيحة الوجه دقيقة الملامح حلوة الحديث ، تسمي نفسها بذلك الاسم الذي عرفت به في عالم الأدب « جورج ساند » . وقد تجاذب الاديبان أطراف حديث ودّي ما انتهيا منه حتى كان كل منهما متعلقاً بصاحبه مؤثراً له ، راغباً في المزيد من عطفه وحبه وإيثاره . فمن ترى هذه السيدة التي أحدثت من بعد ، في حياة « موسيه » أكبر انقلاب عاطفي تغلغل في الصميم من قلبه ونضج على صفحات شعره ونثره ؟

كانت « أمادين أورور لوسيل دويان » ، أو مدام « ديدوثان » ، تكبر « ألفريد » بست سنوات وستة أشهر . وهي ابنة « موريس دويان ابن مدام دويان دي فرانساي » ، الابنة غير الشرعية للماريشال « موريس دي ساكس » ، بطل موقعة فونتينوا ، وكان بدوره ابناً غير شرعي لأحد ملوك بولونيا .

كانت والدته « أمادين » تعمل كمساعدة صغيرة في محل لحياكة الملابس حينما شبت الحروب النابليونية ، فاصطحبها أحد الضباط معه في حملة ايطاليا وعبرت مع الجيش جبال الالب ، وشمّ تعرفت الى « موريس دويان » فتزوجت به وهجرت صاحبها الضابط ، وجاء الزوجان معاً الى باريس ورزقت الأم بابنتها « أورور » ومات الوالد في عنفوان شبابه ، والابنة ما تزال طفلة فحملتها أمها الى نوهان حيث تقيم جدة « اورور » ولما كانت المرأتان على خلاف دائم ، تركت الأم ابنتها في كفالة جدتها ، وهجرت « نوهان Nohant » شاحصة الى باريس لتقيم فيها .

وقد عنيت الجدة بتنشيف حفيدتها « اورور » فأدخلتها أحد أديرة باريس حيث قضت

عدة سنوات تتلقى علومها ، ولما قفلت راجعة الى نوهان عكفت على قراءة مؤلفات فولثير وروسو ، واتخذت لنفسها ثياب الغدان ، تغدو بها وتروح بين المنزل وانحاء البلدة ، مشيرة بهذا الزي دهشة القرويين وعجب الفضوليين من أهل الناحية . ولما توفيت جدتها ، هجرت بدورها البلدة ورحلت الى باريس لتقيم مع أمها ، وهناك اشترت كرامتها وحريتها بل وضمنت مستقبلها ، كما كانت تظن ، بزواجها من « البارون كازيمير ديدوفان » ومن ثم عادا إلى نوهان ليعيشا معا فيها .

ورزقت أورور من زوجها البارون ابنة وابن ، ولكن لم تذق طعماً للسعادة التي تخيلتها في جوارحه فقد كان رجلاً فظاً غليظ القلب لا خلاق له ولا وازع من ضمير أو ثقافة ، فهو أقرب الى الجلافة والوحشية لا يهزه شعور من نبل أو عاطفة من رحمة ، متجهم صفيحة الوجه مبتسر الأسارير دائم التعبئس ، وبالجملة يدل مظهره على مخبر سوء وشراسة طبع وشذوذ خلقه . ولما ضاقت به ذرعاً أرادت أن تروح عن أعصابها المكدودة ، فرحلت الى كوترية Caoterets بجبال البرانس ، وهناك التقت بمعهام من بوردو يدعى أورليان دي سيز ، فهم بها وهامت به ، وتبادلا حباً مبرحاً دام الى سنوات ، حتى شك أخف تقادها وطأة عليها في طبيعة هذا الحب وحقيقته ، وشعروا أن يكون من النوع الأفلاطوني الخيالي ، الذي تموت فيه نزوات الجسم وتحيا به روحانية القلب ، وعلى كل فقد أيقنت في غمرة من يأسها أن الحياة مع البارون فوق طاقتها ووراء مقدورها فما عشت أن هجرت بيتها وزوجها وأولادها وشخصت إلى باريس لتحيا حياة الأدباء وتنهج نهج الخليلين الأحرار من سكان مدينة النور . والواقع كانت أورور امرأة موهوبة الذهن دقيقة الحس متقدمة الخيال ، حصلت جانباً كبيراً من ثقافة العصر ومعارفه . وقد اعتمدت على ارادتها الحديدية وعلى ما تحسه في نفسها من مواهب جائشة ، لتبدأ صفحة جديدة من حياتها ، وهكذا أخذت ممتها إلى باريس والطموح يعتمل بين جوانحها والأحلام العريضة في مستقبل باسم تداعب خيالها وتهز أفكارها ومشاعرها .

وفي طريق السفر تعرفت الى « جول ساندو » وهو شاب من فقراء الأدباء الذين خلا جيوبهم من الدرهم والدانق ، وحفر البؤس على وجوههم صورته ، وضاقت أمامهم الحياة إلا



من فسحة الأمل . وفي باريس عاشا معاً ، مدة قصيرة من الزمن ، خالصين للادب ، فارغين للقراءة . ومن الأحرف الأولى لاسم صاحبها اشتقت لنفسها اسم « جورج ساند » الذي حملته بقية أيام حياتها واشتهرت به في دنيا التأليف والكتابة .

كانت « جورج ساند » في تلك الفترة قد أوفت على الثلاثين من عمرها ، وكانت تحيا ، بعد انفصالها عن « ساندو » ، وحيدة في بيتها ، تقتل فراغ الوقت بما لا تني تسوده من الصفحات بالكتابة . كانت تشعر بالوحشة القابضة فتحنّ بطبيعة الأثني الى الرفيق أو العشيق ، إلى من يستجيب لغريزتها المشبوبة وعواطفها المتوهجة بسعار الجنس ، إلى من تلقى بين أحضانها بهذا الجسد الشهي المبتل الذي استم يفاعه الشباب وعنفوانه .

وكان اسمها قد بزغ في عالم الأدب عقب نشرها لقصتها « إنديانا » « وليليا » فتقرب الكتاب والأدباء إليها ، كل يود أن يحظى بصحبتها ، إن لم يفز بحبها وقلبها .

بدأت « بيريغميه » ولكنها وهي الهوائية المتقلبة ، ضاقت به ذرعاً بعد أسبوع ، فهجرته في طلب غيره . وأسرت إلى صديقها « سانت ييف » بحاجتها الى الأنيس والسمير الذي يخف خلاطه على نفسها وتطفئ به أوام روحها ، فعرض عليها أن يعرفها بصديقه « موسيه » ولكنها أبت ، لما كانت تسمعه عنه من سرعة قلبه وكثرة تشرده بين الحانات والمراقص ، وطلبت إليه أن يحضرها « اسكندر ديماس »<sup>(١)</sup> ولكن الطبيعيين ما كانا ليأثلفا أو ينسجا في مشرب أو ذوق أو ميل ، فبرمت به هو الآخر ، وقلبت له ظهر الحن ، وكتبت الى « سانت ييف » تقول إنها في حاجة الى من يشعرها بالحنان والعطف ، في حاجة الى حب جديد تنفس به عن المكبوت المكظوم في سويدائها .

وفي تلك الحالة النفسية القلقة ، التقت « موسيه » في حفلة مقهى لواتييه واستهلت معه صفحة عشق جديدة . ورجع « موسيه » بعد الحفلة الى بيته مشدوخ الرأس واجب القلب منتفض الجوارح ، لقد أقامت هذه المرأة قيامته . نعم ، انه يشعر بأن حبه قد تحقق ، وان المرأة المنشودة الجامعة الى فتنة البدن جمال العقل والروح ، أصبحت له وحده ، فهو مستطيع أن يستلهمها أروع القصص وأبدع الاشعار ، وأن يذوق وإياها كأس السعادة صفواً غير

(١) هو الكاتب الروائي الكبير اسكندر ديماس الاب

مُرتق، وأن يعتصرا معاً ما في الحياة من متع ولذات . وأقبل على كتبها يقرأها من جديد، فهو يستخرج اليوم من بين سطورها خبيثها الذي غمّ عليه فهمه من قبل ، انه يقرأ فيها بصيرة وضئّة حبيته وملهمته ، بل يراها سافرة أمام عينيه ، لا تحجبها عنه الصيغ والتراكيب والاشارات ، فما أسعده بها وأسعدها به ، وحرام أن يظل عمره بعد الآن نهياً موزعاً بين الأوهام والخيالات .

وخطا في الحب خطواته الثانية ، فرمم حبيبته بيد الفنان العاشق المدنف في أوضاع تخطيطية جميلة ، تأخذ العين بطرافتها المستملحة وبساطتها المستعذبة . فهي فيها جميعاً ، كما في لوحة الرسام « دلا كروا » ، ذات عينين سوداوين وسبعيتين ، تلحظ فيهما العمق والجاذبية ، يزينهما حاجبان رفيعان زحمت استدارتهما يد مزخرفة مبدعة ، أما الأنف فرفيع أقى ، شمع به قليلاً ثمم دقيق في وسطه زاده جمالا وفتنة . والشم صغير منقلع الحنايا امتلات شفته العليا قليلاً لتجذب الأخرى في شبه ابتسامة حاملة . والوجنتان فضاحتان بالحيوية . والجهة ترتفع قليلاً لتنتهي استدارتها عند شعر أثيث وحف بلون الظلة الحالككة ، انسدل على شفحتي الوجه وتدلّت ذوائبه الى الكتفين طليقة مرسلّة .

وامتزجت الروحان وانسجم الذوقان وشغف كل منهما صاحبه هياماً وحباً وأولاه إثارةً وقرباً . نعمت بحنانه وعطفه ونعم بأنسها اليه وتقربها منه ، وازدهام فناؤها في مطاوعته واستماتتها في إرضائه ، وهكذا وجدت « جورج ساند » في هذا الحب الوليد ، وهي العاطفية بفطرتها الحساسة بمزاجها وسليقتها ، ما تفرج به عن المحتجز المكظوم من فيوض أحاسيسها وشجونها وما تهديء به سورة الهاجيات الحرار من آلامها وأوجالها !

كان هذا الحب تجربة من تجارب الحياة التي عرضت « لموسيه » وكشفت له ، من بعد ، عن جوانب خفية من حياة النساء . وكان كذلك لوناً جديداً من الحياة تحياه الكاتبة بوجدانها وشعورها ، مما أكد لنا أن تجاربها الماضية لم تكن سوى صدى لأهوائها القلقة المتقلبة . إنه حب أكيد عميق ، يصدر عن قلبها الجائع الصديان ، ذلك القلب الذي شقى طويلاً في بحثه عن قدس العاطفة ونعيمها . كيف لا ، وهي تكتب الى أستاذها ونجي سرها « سانت بييف » فتقول مؤكدة : « إنني اليوم أحب ، وإني لأقرر لك ذلك وأنا جادة صادقة ، أحب



جورج ساند

من صورة زينة بريشة المعورد دولاكروا محفوظة بمتحف اللوفر بباريس





«ألفريد دي موسيه» ، وليس حيي له بنزوة من النزوات العارضة ، ولكنه رباط وثق بين قلبينا بل أتحدث به روحانا .

ولازم «موسيه» بيت حبيته بشارع «الكاي ملكاي» . وكانت تقيم مع «جورج ساند» ابنتها الجميلة «سولانج» التي لم تكن وقتئذ تتجاوز الرابعة من عمرها ، وكان يقيم معهما الوصي «بوكوران» ، وعاش الجميع هائنين ناصمين بصحبة بعضهم بعضاً ، يقطعون أماسيهم الجميلة بالموسيقى والقراءة ومجازبة أطراف الأحاديث مع من يزور البيت من معارف وخلان .

أما «ألفريد» فكان يوزع وقته بين الموسيقى وبين ما يرسمه من صور «الكاريكاتور» بفاتنته في مختلف أوضاعها ، وشمى حركاتها ومكنااتها ، بيد أن جو العاصمة لم يلبث أن ثقلت وطأته عليهما ، فذهبا الى فونتنبلو في رحلة جميلة هي أعبه بإجازة شهر العسل ، حيث اختلسا لجنبهما فترة قصيرة من الزمن ، بعيدين عن أعين الرقباء وتثقل المثقلين من الزوار وأهل الفضول .

وبغتهما طارق من الخوف على حين غرة ، فخشيا لفرط إحساسهما بالسعادة أن تحقق التجربة وتنطقاً جذوة الحب في قلبيهما . فلا تعود تقبسهما حرارة التذلل ووقدة الشعور بفناء الحب في شخص محبوبه ، أو تعجز عن أن تدفىء جوانحهما المقرورة بإحساسات العاطفة النياضة المضطربة وإلهامات الوجد اللاعج الزخار .

وهكذا اتابتهما الوساوس والأوهام وألحت عليهما الخيالات السوداء ، تنذرهما بأن الأعين الجاسدة ترصد نعم هذا الحب وأطاييه ، وتعد عليهما الحركات والسكنات ، وتودّ لها مرارة الغصص والآلام ، وتمنى لها عاجل الفرقة وفاضح الخذلان .

أرادا أن يفرّا بكنزهما إلى أنأى مكان لينعما فيه بالوحدة والعزلة ، ويتساقيا كؤوس الهوى والأحلام مليئة مترعة . نعم أرادت «جورج ساند» ألاّ ينازعها في حبيبها إنسان وأراد «موسيه» أن يباعدها بينها وبين مفاتيح باريس ، وأن ينزعها من أيدي المعجبين بها ، وأن يطعمهن في العزلة إلى حبه . ويتطهر من عوائب الغيرة ولوثات الشك فاتفقا على ترك العاصمة والسفر الى البندقية ، مدينة الهوى والحلم .

ولكن ما سبيله الى الفوز بموافقة والدته على هذه الرحلة المفاجئة وهي التي لا تطيق

فراقه سامات ، وتخشى عليه خشية الأم على طفلها الرضيع ، لقد تكفلت الحبيبة بأن تذال له كل عتبة ، وان تنزع من والدته ، وهي السيدة الرقيقة الشفيقة ، رضاها وموافقتها بل ودعاءها الطيب المبرور .

وهكذا تحقق « لجورج ساند » ما أرادت ، ففازت بثقة الأم وموافقتها وحزم العاشقان ما لهما من متاع وبدءا رحلتها الطويلة الى جنة النعيم الموعود .

— ٩ —

### مدينة الهوى والحلم

كان وداع الأم لابنها بالغاً مؤثراً فقد شيعته بطرف باكٍ وعين دامعة وإن خفف عنها بعض ما تجده في قلبها لهذا الفراق الموقوت ، وعد ابنها لها بأنه سيراسلها على فترات متقاربة ليهدأ طائرهما ويظمن بالها عليه ، ما غاب عنها في رحلته تلك .

وخلف العاشقان باريس في أمسية عابسة متجهمه ، تراحت سحبها وتكاثف ضبابها ولكن عربة البريد أوصلتهما سالمين إلى ليون ، ومن هناك مخرا الرن في سفينة نهريّة منحدرين إلى مرسيليا . وكانت الرحلة النهريّة ممتعة ومروّجة ، التقيا فيها ببعض الأدباء من أهل الظرف والفكاهة ، فقطعوا معهم بالأحاديث الفكرية والمناذرات المرححة المسافة إلى ذلك الميناء ، ومن ثم أقبلوا في سفينة إلى جنوا . وأصيب «موسيه» بدوار البحر ، على حين لم تشعر « جورج ساند » في بادئ الأمر بأيّما تعب من طول الرحلة ، فكانت تتخذ مجلسها على ظهر المركب ، مدخنة سيجارها ، مسرّحة طرفها في عرض البحر كأنما تستلهم زواجر أمواجه الخيال والشاعرية .

وفي جنوا رويح «موسيه» عن جسمه المكدود بما شاهده واجتلاه في المدينة من الحدائق المونقة وبساتين الثمار اليانعة ومخاض المروج البديعة ومتاحف الصور والرسوم ، ثم أخذها ممتها الى « فلورنسا » حيث درس الشاعر بعض مجلاتها التاريخية ، وطوّف مع حبيبته في كثير من نواحيها وأما كتبها التاريخية ، مشاهداً مستطعاً منقبا ، كأنما يتهاى لكتابة



مأساة شاجية لحقبة من حقب التاريخ الانساني الحافلة . وبعد أن أشبعنا طلعتهما من هذه المشاهد الرائعة ، تقارعا على قطعة من النقود أيّ المدينتين يقصدان : روما أم البندقية ؟ وقررت القطعة مصير الرحلة ، وهكذا ألقيا عصا التسيار بالبندقية ، مدينة الهوى والخيال والحلم .

وصلها ليلاً ، وقد وجداها عن بعد مرحومة الأفق بما يشبه الضباب ، متفقتة من الزمهرير ، كابية حالكة . وكانت «جورج ساند» قد فتر نشاطها وتراخت أعصابها وغصّ بريقها ، إذ هدّتها الأعياء أخيراً من مشاق الرحلة ووعناء السفر ، فلما امتشرفت لمعالم المدينة في تلك الليلة الموحشة ، خالتها الكفن أعدّها لها ولحبيبها في خاتمة مطافهما ، لتطوي فيه آمالهما وأحلامهما !

وركبا الجندول ، أعجوبة المدينة وزورقها التقليدي الحلم ، ماخرين به القنال الكبير الى الفندق ، وحسر «ألفريد» ستائره الحريية الهفافة ، فطالعتهما أضواء الثريات والشموع منبعثة من نوافذ القصور والمباني ، وهي تحاول عبثاً أن تبدّد غياهب الظلمة المخيمة ، ثم انحدرا بهما الجندول الى نهر « ديليشيا ثوني » حيث يقوم بناء الفندق الضخم بشرفاته المطلة على المياه الباهتة المرتعشة ، وهناك حطّا رحلتهما وشغلا فيه بصع غرف تتوسطها قاعة تطلّ نوافذها على صفحة الماء الرجراجة الهازجة التي تعكس للرائين أشباح المغاني والقصور وهي تميد وتراقص مختلطة بأضواء الشموع والثريات الكثيرة المتلاثلة .

سرّ الشاعر وملأت الفرحة جوانحه ، فقد انعم بمشاعره وبكل نابضة من حبه في هذا الجو الشاعري العامر بشواحه التاريخية وطره الأثرية ومشاهد جماله الباهت .

وأخذ من نفسه كل مأخذ منظر هذا الفندق العتيق وقد ناء بعبء السنين وتوالي دوراتها عليه فعكس على صفحة الجدول الكبير شعباً غريباً متجهماً ، تجوز به زوارق الجندول متهادية في غدوها ورواحها وقد ارتسمت على سقائفها وجنباؤها ظلال قامضة مرتعشة من رسومه وجدرانها . حقاً إنها في نظره روائع تصور تفكره الشاعري مدينة من مدن الخيال والسحر !

أما الحبيبة الموموقة ، فانها تستشعر الضيق والبرم ، فالتفت فعدت بها نهكة الأعياء ، وثقل

نهضتها التهافت والمرض ، وذهب بفرحها الدائم وإشراقها الفاتن وعكة عصبية مبالغتة لم تملك لها دفعا ، وودت وهي في حالتها تلك أن تظهر من حبيبها بكلمة عطف مشجعة أو إشارة غزل مسرية . انتظرت المسكينة أن يناقلها ، كعهدا به ، أحاديث الهوى والعصابة ، أن يغمرها بمداعبته وتدليله ويحيطها بحنانه وعطفه ، ولكن هيهات ! .

لقد جبنها وهو متعهم صفحة الوجه طابس الأسارير بمقالة من ضاق بصاحبه ذرعاً وارتد لوقته مغيطاً منه محتقاً : « إن من المؤلم حقاً أن يعكر المرء صفو مزاجه برفقة امرأة مريضة متعبة ! » .

وتفدت الكلمة كطعنة الخنجر المسموم إلى الصميم من قلبها ، ولكنها لم تشأ التعقيب على كلمته الطائشة ، فما نبست ببنت شفة ، وتظاهرت بأنها عدت على الأمر في غير احتفال ، ودخلت مخدع نومها ، وجلست الى منضدتها الصغيرة ، وراحت تنفث على الصفحات البيضاء ما يلعب قلبها من سخط ونقمة وما يؤج بين جوانحها من وقدة الغضب ولذعة الحسرة . وصر اليراع صريره المتدافع في تلك اليد الرخصة الناعمة ، ذات الأصابع المطواعة اللينة ، المشابهة في لينها لمادة الهلام<sup>(١)</sup>

كان أمامها عمل كثير مرهق وجهاد طويل الشقة ممدود مراحل البعد وما أزمعت القيام برحلتها تلك ألا تتخلص وحبيبها الى مكان ناء قصي ، يفرغان فيه لحيهما وعملهما ويبدءان منه حياة إنتاج خصيبة حافلة تحقق لهما ما يبغيان من مجد وشهرة وتنقش اسمهما معاً لامعاً متوهجاً في سجل الحب والخلود .

كانت موارد دخلها في تلك الفترة مقصورة على مصدرين ، هما مؤلفاتها التي تنشرها ومقالاتها التي تراسل بها « مجلة العالمين » . فيقدر نشاطها في الإنتاج وكد قوى القريحة تكون سعة الدخل ووفرة الرزق ورغد العيش . انصرفت الكاتبة جادة الى العمل مستغرقة قواها وملكاتاها في التأليف والكتابة ، شاغلة أوقات فراغها بالنافع المجدي من القراءات والمشاهدات ، مؤثرة حياة البيت الهادئة على حياة التشرذ بين مساهر الليل ومراتع اللهو والمجانة ، على حين انطلق صاحبها في لفة المنهوم يقتطف لذائد الشباب لذة في اثر الأخرى ،

(١) هذا الوصف لاسكندر ديماس الابن .

ويعضي في المدينة متفتح الجوارح الى مراتع الانس وملاعب الهوى والفنون ففيها مستراحه ومراحه ، بل فيها تسبع حسه ، ومنطلق خياله وعمره ا .

\*\*\*

كان يقضي نهاره وليله متجولاً في عوارع المدينة ، ماخراً بزوارق الجندول ترعها وقتواها ، معرجاً على مكامن الخللان والعشاق ومعاني المجون والخلاعة ، متجولاً وسط المباني ال اثرية ، مستطلعاً أسرار المعالم التاريخية التي تمتلئ بها المدينة منذ أزهى عصورها وأحفلها بالآجاد والمفاخر . إنه مبهور مسخور ، لا ترتوي له غلة ولا تشبع له غرثه ، تجموم الفكر مأخوذ المشاعر . لقد وجد لشاعريته في مدينة الهوى والأحلام ثقافتها وصقلها ، بل وحيها وإلهامها ، فهو يصفىها إعجابه وودده ، ويحبس عليها قلبه وحببه ، ويشعر وهو في غمرة الحلم والنشوة ، انه شاعرها الناطق المبدع ، وفيثارها الصادح المطرب ا .

فلا عليه إذا اعتنق اليوم بين ذراعيه أناسها وأهلها جميعاً ، ولا عجب إذا وسع قلبه الرقيق صداقات الكثيرين من أبناءها وبناتها ، من العلية والصفوة الى العامة والدماء ، فهو انساني في قرارته ونزعته ، وعلمي في عطفه ومحبه وأن الجميع لأخوانه وخللانه ، بل أهله وأقرباؤه ، وإن لهم عليه لولاء وقرباً وإن لهم عنده نسباً ورُحماً ا . وبالجملة كان الشاعر يحب الناس على حين كانت « جورج ساند » تكرههم ، وكان مولعاً بالحياة في المجتمعات ، بعكس حبيبته التي كانت تهوى التأمل والعزلة .

لقد استحب الشاعر الكسل واستناب الى سكرة الحياة العابثة الالهية ، فهو يقضي صحابة نهاره متنزهاً في القوارب ، فاذا ما خرجت الحبيبة بعد عمل اليوم الشاق لتبحث عن حبيبها التقت به في الحانات سكران مغربداً ا .

إنه يعيش في الخارج أيامه ، لا يفهم معنى للنظام والدعة ، ولا يستسيغ استقرار الحياة البيتية وسلامها ، فهمه الأول أن يتجول في أنحاء المدينة ويغشى أحياءها الشعبية ، مصطحباً في جولاته رهطاً من البعارة وفئة مختارة من بنات الهوى ا .

لم يقف أمر الشاعر عند هذا الحد ، بل كان في طبيعته طيش ونزق ، يعد بشيء ثم ينسى فيخلف الوعد ، يقتنع بفكرة ثم يتأثر بتقيضها فجأة وبغير سبب ، يهتم بشخص ثم يعرض



عنه بغتة وفي غير أدب ، يظهر إعجابه بحبيبتة ثم يطري أمامها محاسن من صادف في المدينة من فتيات وغانيات ١ :

وهنا ضاقت المرأة به ذرعاً ، وبرمت بطباعه وأخلاقه وثقلت عليها وطأة حبه ، وكرهت لنفسها أن تستعبد لها العاطفة لمن هو أضعف منها شخصية وأهون ارادة وأقل عزماً وهكذا بدأت عوامل الصراع الخفيف بين رجولة «جورج ساند» وأنوثة «ألفريد دي موسيه» وهي عوامل أسفرت من بعد عن نزق فؤاد الشاعر وانهيار حلمه وخيبة أمله وتقوُّض الصرح الذي شاده بعقله ودمه .

أخرجها السخط عن طبيعتها ، وهي المرأة الحساسة المرهفة ، ونال من كبريائها هذا السرف المنهوم في ارتشاف أفانين المتع ، واستثار عزتها المجروحة غرور الشاعر وردعوته واستهتاره ، فأطلقتها في وجهه صيحة طائفة مدوية ، عقب شجار عنيف شبَّ بالفندق : « إننا لا نحب بعضنا بعضاً ، فقد انقضى ما بيننا ولن يتحقق قلبانا بعد اليوم ، فما عرفنا الحب من قبل ولا مستلنا مواس من لواعجه وتباريحه ١ »

لقد طار العصفور من قفصه ، وما كانت هذه الكلمات اللاذعة ، الفائرة بحمارة الغضب وسعير السخط إلا فصل الخطاب في مصير هذا الحب الوليد ، إنها فاتحة الثورة على الميثاق المبروم والعهد المقطوع ، بل هي جواز العبور إلى منطقة كانت من قبل عليها حراماً ، فهي مستطبعة أن تحيا فيها اليوم متحررة من التزامات العهد ، بريئة من موثقه ، فما عاد العهد عندها مسئولاً ١ . إنه تقليد جرى عليه عشاق باريس في ذلك العصر ومُسْنَّة متبعة بينهم اتخذوها لهم في دنيا الحب شرعة ومنهاجاً ١ .

وكأنما هيأت لها الأقدار ، في تلك الفترة الدقيقة التي انقبضت فيها عن صاحبها «موسيه» وانطوت محصورة على مضامين نفسها تبكي حبها وتندب حظها ، رجل الأحلام المنشود ، لينهب لها شظرها المفقود الذي تستم به هناءة النفس وسعادة الروح .

وتفصيل الأمر ، أنها كانت جالسة بشرفة الفندق ذات يوم صفاً أذنيه ورقاً نسيغه حتى أنعش بأقسامه البليلة ربوع المدينة ومغانبها ، وكانت مرتدية ثوباً حاكى في تفصيله زي الرجال ، وقد علت جبينه بنيقة منشاة ناصعة البياض ، زانتها ربطة عنق عريضة ، كذلك التي

يزين بها الرجال أعناقهم . وكانت في تلك اللحظة تدخن سيجارها الكبير وتتابع بفكرها ولحظها حلقات الدخان المنفوثة في الهواء ، كأنها موجات أثرية تفكرها المبلبل الحائر ، على حين راحت هبات النسيم الناعمة تتلاعب بنخصل شعرها الجميل الوحف ، وتعبث بذوائبه المموجة ، ذاهبة بها كل مذهب . وظلت مستغرقة في سباحاتها الحاملة غير ملتفتة الى صاحبها «موسيه» الذي اتخذ له مقعداً بجوارها ، وكانت تبدو لآعين المارة في هذا الوضع الغريب القاتن وهي جالسة جلستها الشاعرية الآخاذة ، حين صرَّ على مقربة منهما شابان ايطاليان أنيقان .  
أما أحدهما فكان غزير شعر الرأس أشقره ، أقسى وضيقاً عامر البنية ، يبدو في السابعة والعشرين من عمره ، فهو شاب في ريق الصبا وزهرة العمر ، وقد عرفت فيما بعد ، انه طبيب وان اسمه « بئرو باجيللو » ، أما الشاب الآخر فهو صديق « باجيللو » وصفيه . وتشاء غرائب الصدف أن يكون صاحب الفندق الذي نزل به « الحبيب » صديقاً للطبيب الشاب ، وتواصل الصدفة حوك نسيجها وحبك أطرافها ، فيستدعي الرجل صديقه الطبيب لقيادة أحد النزلاء ، ويحيي « باجيللو » فيقاد الى غرفة المرأة التي شاهدهما وصديقه بالأمس وأطلقا عليها اسم « المدخنة الحسناء » .

دخل عليها « باجيللو » فوجدتها منكسة رأسها في استرخاء وضعف وقد أحاطته بكلتا يديها وهي تشكو من صداع أليم ، وتعامل في جلستها ، شأن من وقذه المرض ويرحت به نوبته . أمسك بيدها يتحسس راحتها ويختبر نبضاته ، وهي مقدمات الفحص المعتادة عند كل طبيب ، ولكن « باجيللو » أداها وهو منتش حالم ، ثم اقترح عليها أن يفصدها فوافقتة على رأيه ، واستشعرت بعد الفصدة راحة فرجت عنها ما كانت تحس من ألم ، واطمأنت الى أنها مستطوعة النزول الى ملهى الفندق « Le casino » لتمضي سهرتها فيه ، وقبل أن تبتعد عن « موسيه » ، الذي كان مشاهداً لواقعة الحال من بدايتها الى ختامها ، بإدراكها الحبيب المبهور وهو يصرَّ على ناجذيه صرير الغضب المكتوم ، قائلاً : « جورج ، لقد أخطأت وأعجلني الوهم حتى ضللت في فهم شعوري نحوك ، فمعبرة اذا قلت لك اني لا أحبك ! » .

وفي تلك الليلة الحاممة في تاريخ علاقتها الغرامية ، أغلقت كل منهما الباب على نفسه ، واستقلَّ بغرفته حتى مطلع الصبح .

كان عليها أن تهجره بعد أن قضى فيها أمره ، وطالها بحقيقة شعوره ، وكشف لها خبيثة قلبه ، وليكنها أثبتت بالبقاء في الفندق يوماً أو بعض يوم ، مدفوعة الى ذلك ، كما زعم في مذكراتها ، بعاطفة من الأمومة كانت تحسها نحو حبيبها ، فقد عز عليها أن تخلفه وحيداً في مدينة غريبة لا يفقه لسان أبنائها ، وهو إلى جانب ذلك مملق خالي الوفاض من الدرهم والدانق .

وكأنما أراد القدر أن يبقيه قسراً الى جانبها ولو فترة من الزمن ، فقد ابتكست وطاودها المرض ، ولم يمض قليل وقت حتى كان «موسيه» هو الآخر طريح الفراش ، يشكو أعراض حمى خبيثة ، على حين برئت «جورج ساند» بعد أيام من نكستها تلك .

لقد حالت حمى بينه وبين كل مقاومة ، وقع فريسة للمرأة وهو لا يدري امدته المقادير اليها وتركها تفعل به ما تشاء . واصطنعت المرأة الحنان وتكلفت العطف وتظاهرت بالاخلاص والتضحية ، وأخذت في البدء تعنى به وتسهر عليه وتحرص على معاونته في كبح جماح المرض ثم تراخت عزميتها وفترت همتها وابتعدت حماستها ، وطادت الى الخروج ليلاً مع أصدقائها متناسية ذلك المريض المنبوذ الذي يئن في وحدته عذاباً وحسرة .

ولكن شعوراً من العطف النبيل ما لبث بعد قليل أن تملكها ، فعادت إلى تمريضه بعد أن اعتدت عليه وطأة الداء ، وكتبت الى صديقها الوصي « بوكواران » تنبئه بحقيقة ما صار اليه حالها ، راجية إياه ألا ينبيء أحداً من أصحابها وحسبادهما بباريس عن هذا الذي ألم بهما ، وألحقت في الرجاء ألا ينبس ببنت شفة عن مرض «موسيه» أمام والدته الرقيقة ، لئلا يروع النبأ شفقتها على ابنها ويصدم أعصابها صدمة قتلها . وكتبت اليه رسالة ثانية تنبئه فيها بما صار اليه حالها من كلال وضعف وضيق ، وما اقتابها من أرق موبق حرما لذيذ الرقاد وتركها مسلوقة الحواس منهوكة الأعصاب . ثم تغلبها عاطفة صادقة من الايثار ، فتناشده مرة أخرى أن يكتم نبأ مرض «موسيه» عن أمه ، خشية أن يؤدي بها الخبر وتعجل الصدمة بوفاتها وكتبت الى المسيو « بيلوز » تقص عليه واقعة حالها مع زميلها في الرحلة ، وترجوه في إلحاح وإلحاف أن يرسل اليهما بعض المال يستعينان به على تدبير أمورهما ، بعد أن أخذت تسير من سيء الى أسوأ . لقد قالت له متوجعة ، ان الطبيب جزم بأن أزمة المرض ان تزايد



خطورتها «موسيه» قبل أسبوعين، ثم يظل عاجزاً عن مغادرة الفراش مدى شهر كامل، ونفقات التمريض والعلاج كثيرة لا تنقطع والمال يتسرب من بين أناملها جرافاً لتسد به نفقاتهما المتزايدة، وما عادت تملك في حقيبتها سوى ستين فرنكاً لا تغني ولا تشبع، بل لعابها تؤلم وتقرع. ومجمل القول إن الموقف حرج والوضع ميؤوس منه، إن لم يتداركهما الغوث وتسرع اليهما النجدة. ثم هي لا تنسى أن تذكر له في خاتمة خطابها أن صاحبها «موسيه» أصبح في حال فاجعة من الهذيان واللوثه، شأن الحموم الذي وقده الداء وبرحت به وطأته حتى أن كتابة هذا الخطاب المؤلف من صفحات ثلاثة استغرق من وقتها تسع ساعات كاملة. وكانت «جورج صاند» قد استدعت طبيباً مسناً لتشخيص الداء ووصف الدواء، ولكنها لم تستشعر الثقة فيما فعله الطبيب وما قال به، وأكدت شكها أن حالتها وحال مريضها لم تتحسن قيد أنملة على علاج هذا الطبيب وعندئذ لم تجد بداً من استدعاء طبيبنا الشاب «باجيللو»، وسارعت تكتب إليه ترجوه أن يعجل بعيادة مريضها الفرنسي، على أن يصطحب معه طبيباً آخر للشاورة وتبادل الرأي فيما يجب أن يتخذ من علاج. وقد قالت للطبيب في خطابها أن أخشى ما تخشاه هو سوء حالة المريض العقلية من جراء تخليط الحمى وجنونها فهي تخشى على عقله أكثر مما تخشى على حياته، ثم إنها لا تستطيع أن تقف مكتوفة اليدين إزاء هذه الحالة، فهي تناهده عليه وفنه أن ينقذ هذا المريض من عذابه، لأنه مريض ليس كمنه مريض آخر، أنه شاعر مفلق ونائر مبدع، ورجل في مستقبل العمر له في فرنسا أنصار ومعجبون وهي تؤمل في شفائه، لأن ما أ ألم به لم يكن إلا نتيجة لسرفه وإفراطه في السهر والمقامرة ومعاورة الخمر ومعاشرة النساء الساقطات وإجهاد العقل وكثرة القريحة في الانتاج والنظم، وهو في حال من خدر الحس وإعياء الجسم لا توصف والدليل عندها على بدء اضطراب قوى عقله وتبليبلها، ما كان يطيف في وهمه، من أشباح وخيالات، يراها ويشاهدها في كل مكان من الغرفة، محيطة به مطبقة الخناق عليه، فلا يملك إلا أن يصرخ فازدأ من الرعب والوهل، لقد كان يبكي أحراً البكاء، وهو موقن بالتلف، فإذا طوده الصحو وهذا قليلاً في فراشه، جرّم في قرارة نفسه بأنه مشرف على الجنون لا محالة.

ثم هي، بعد أن تعرض على الطبيب حاله المؤلمة، تكافئه بحبها للشاعر وإيثارها له،

فهو معشوقها الذي تدهلت في هواه واختارت به لنفسها من بين الناس أجمعين ، وهي من أجله حريئة والهة ، وعليه متحسرة مائتة ، وله متوجعة باكية ! . واختتمت رسالتها مؤكدة « لباجيللو » إنها تثق في صداقته وإخلاصه ، فهي مؤمنة بأنه سيبد لغريبين وحيدين يدأ عطوفة شافية ، ترد لها الهناءة المفقودة وتسبل عليهما البرء والعافية . وهكذا حلَّ الطبيب الشاب محل زميله الطبيب المسن ، واتخذ من حجرة المريض بفندق « دانيلي » متردده الذي يمكث فيه الساعات الطوال مطبياً بمرضاً . وأحضر « باجيللو » زميله الدكتور « زوانون » طبيب مستشفى « سان جيوفاني » للمشاورة وتبادل الرأي والتروي في أمر الفحص والعلاج . وقد أسفر تشخيص المرض عن إصابة « موسيه » بحمى التيفود العصبية ، وهي أشد أنواع الحمى خطراً وأنكها أثراً .

ولقد كانت « جورج ساند » في بداية تمريرها لصاحبها الأحوال والمتاعب إذ كانت تجلس مع الطبيب « باجيللو » على أريكة مجاورة لفرش المريض ، ساهرةً الليل حتى مطلع الفجر ، مراقبة لهاعرها ، حائرة عليه ، مستجيبة له مسرية عنه ما وسعها الجهد ، حتى أنها لم تتمكن من خلع ثيابها لتستبدل بها غيرها مدة ثمانية أيام كاملة ! .

وأتيحت للطبيب الشاب الفرصة سهلةً مواتيةً ليجاذب من وقعت في نفسه موقع الافتنان والاعجاب ، أحاديث الأدب والشعر ، ويناقل هذه الغاية الناضرة المصقولة العقل والفكر ، منادرات الأدباء والشعراء ، ويلقي في أذنيها المأثور العذب من أخبارهم وطرقاتهم . تحدثا في الأدب الايطالي ، وتطارحا الرأي في كُتَّابه وشعرائه ، وانعظفا في حديثهما الشيق ، والحديث ذو هيجون ، نحو الفن الايطالي ومدارسه وكبار فنانيه ، وكان الطبيب يحدثها في كل هذا ، وفي تاريخ البندقية . وآثارها ، وطادات أهلها وطباعهم ، حديث العارف الملم بما يرويه ويحكى عنه . وكأنا ما كان الرجل يكتم طائفةً تبرى جوانحه ، فهي تنضح على لهجة حديثه وتفصح عن مخبئها بما يقطع نبرات صوته من تهذج وتجبس ، وما يعتري أعصاب يديه وخفنيه من إختلاج ورعشة ! .

وكانت « جورج ساند » تفاجئه بين الحين والحين بسؤال غريب ، فهي تستفسره عن سر ما يفكر فيه ، ولماذا تبدو نظراته أحياناً ذاهلة ، كن ضاب بعقله بعيداً عن مجال الحديث .

ولكن الطيب صامت لا يحير خطاباً ، كأنما يخشى أن يخونه المنطق فيفضح المكتوم من سره ويظهر الخبوء من أمره . أما هي فترميه بنظرة ملؤها السحر والفتنة ، وتسببه بلحظ فاتن جمع بين الكحل والنَّجَل ، وتعاينه بسداجة معبودة وبعبارات رقيقة مختارة ، كأنما تستصفحه عن لغوها وتثقلها ! .

لقد أقامت المرأة قيامته ، وسلبت حسه ووعيه ، وتركته خافق القلب منتفض الجوارح مبلبلاً مدهوشاً ؟ !

إنها وقعت في نفسه منذ اللحظة التي شاهدها تدخن سيجارها في شرفة الفندق ، ولكنه اليوم بها هائم ولها وامق ، لا يطيق فراقها لحظات قصاراً ، ولا يربط متمناه بأمل غير أمل البقاء بجوارها ليظل مأخوذاً بعذب حديثها ، مجذوباً بسحر عينيها ، مفتوناً بمجيد ما تطالعه به كل يوم من أفانين عيشها ودلالها ، كأنها تتعمد أن تستثير بها نوازعه وأن توقد بلهبها مراجله ! .

وضاق المريض ذرعاً بهذه الأحاديث ، التي لم يكن ليبي مرماها وهو محموم غائب الرشد ويرم بجلبة الصوت وضجة الكلام ، ولم يتحرَّج ذات ليلة أن ينهرها وهو نافذ للعبر مهتاج العصب ، ويطلب إليهما غناشناً ، أن يبتعدا عن فرائعه ليهدأ في رقدته ويستغرق في نومه فما كان منهما إلا أن زحزحا مقعديهما لَصْنَقَ منضدة صغيرة بجوار المدفأة ، وواصل ثم المطارحة والحديث ! وختم «باجيللو» كلامه قائلاً لها : «أحسبك تنوين الكتابة عن البندقية ، فهلاً سجلت ، يا ذات البيان ، ذكراما في قصة خالدة من قصصك الجميلة الرائعة ؟ » . وأجابته جورج موجزة : «أحسبني سأفعل» ، ثم تناولت ورقة موصرت على طاورها يراءها الكفي صرّ البرق إذا خطف ، على حين تناول «باجيللو» قصة الشاعر الروائي «هوجو» وراح يقلب صفحاتها ببصر زائع وعقل شتيت ونفس شاردة ، وظلت صاحبتنا تكتب مدى ساعة من الزمن ، ثم ألقت بالقلم جانباً وطوت الورق وغلّفته ، واسترخت في جلستها ، بعد أن أحاطت رأسها الجميل بيديها الناعمتين وظلت في مقعدها صامدة جامدة لا يسمع منها صاحبها غير تردد اتقاسها تعلو بصدرها البديع وتهبط .

وأخيراً أمسكت بالقلم وحاولت أن تخط على الغلاف شيئاً . ولكنها لم تفعل ، وناوات



الطبيب الرسالة فانتظر اشارتها ظناً منها أنها ستكونه تسليمها إلى بعض من ستذكرم له وأفصحت نظرة الرجل عن سؤاله ، وعندئذ أمسكت الكاتبة بقلمها وخطت على الغلاف هذه الجملة : « إلى الغيِّ يا جيلو ! » . ثم تناولت مصباح الشمع ، وخطت في دلال إلى فراش مريضها ، الذي كان مستغرقاً في نومه ، ورنّت إلى الطبيب الواقف بجوارها رنوة ذات معنى وتكلفت أن تسأله عنه ، وهل سينام ليلته هادئاً مطمئناً ، فلما أجابها بالإيجاب ووعدّها بالرجوع لعيادته صباح الغد ، أذنت له بالانصراف ، فتناولت الرسالة وودّعها قاصداً بيته ، وصار في الطريق مستحضاً خطاه ، وهو يتحرّق غموراً إلى قراءة ما خطته أنامل فانتته . كانت رسالة المرأة صدىً مردداً لوساوس ضمير قوام على إيلاها . لقد حاولت أن تخدع نفسها بمداورة عواطفها ومخادعة ضميرها وقلبها ، لتحدد شعورها حيال هذا الذي يطاردها بنظراته الدالة الملمحة ، ويتابعها بأناقسه الآنة الشاكية ، ويلاحقها بكلماته الساحرة وحركاته الفاتنة ، ولكن هيهات ، فقد كان لتأثيره المغفل في قرارها دوي وصدى ، فانجذبت في غير وعي اليه ، وإن حاولت التحفظ بضرب مكشوف من الدلال والتأني ، وتكلفت الأناة والرأي لتستكنه حقيقة ما خالج قلبها من شعور وما ارتكض فيه من عاطفة ، قالت له أن كلاهما ولدت تحت مماء تغاير مماء الآخر ، وقد طبعت البيئة كلاهما بمنحصال خاصة ، مزكية فيه أفكاراً ومثلاً تباين أفكار الآخر ومثله ، فهل يمكن أن يتماثل القلبان ويتجاوب الشعوران ، فيعاطف كل منهما الآخر بعد هذا الاختلاف والتباين ؟ .

نعم ، إن ساءها المتجهمة الغائمة بلون القتام ، قد نمت فيها طباعاً سوداوية عميقة فائرة تشيع فيها رجفة الكآبة ، وإن كانت كآبتها غير المبارحة تشرق في بعض الأحياء بالمرح والعدوبة والرقّة ، محاولة أن تبدد من ظلماتها المخيمة ، على حين أن مماء المشرقة ذات الشمس السافرة الصالبة ، قد غرست فيه من المشاعر الحارة والعواطف المضرمّة ، ما سكب في قلبه أفوايق الوجد والوله ، ونضح على وجهه القسيم بهذه السمرة المتوهجة بالفتنة والحسن ، فهو ابن الطبيعة الحساسة الشاعرة ، التي يثيرها الحفز والاستدعاء ، ولا يخملها الإعراض والترك ! .

لقد كاشفته في خجل مثير ، بما توحىه إليها نظراته الجريئة المتجهمة ، وأساريره القوية

المعبرة، من استشعار الخوف والفرع ، فيوله العارمة التي تطالعها واضحة على صفحة وجهه ،  
وتقرأها مبثوثة في نظرات عينيه ، تروّع دعتها وأمنها ، وتسلبها الرزاة والعقل وتجعلها  
مبهورة مضیعة ، عاجزة عن كبج جماعه ومطامنة غلوائه .

إنها لتعجب لهذا كله وتملك الخيرة عليها مسالكها ، فما عهدت من قبل هذه العاطفة  
المشبوبة الضرام في وطنها ، ولا لفتها مثل الذي شاهدها هنا من حرارتها وقوتها وغنى ألوانها .  
إنها لتحب وتتألم وتستغرقها عذابات الحب وآلامه ، وتتقدم الى فارس أحلامها وهي موزعة  
القلب بين الرجاء واليأس ، والطمأنينة والخوف ، ولكن نزقه وخيلته في إظهار كوامنه ،  
أعجزاها عن فهم عقده واستبطان خبيثته .

فهي لا تعرف إن كان هذا هو الحب حقاً أم أنه شيء آخر سواه ، لا تعرف إن كانت لغة  
القلب تكفيهما لكي يتفاهما معاً ويتبادلا عن طريقها الأفكار والخواطر ، مادام كل منهما  
يعجز عن أن يجيد لغة الآخر ، يأخذ عنها ما يسني له صور التعبير الكلامي ويطوع عصبها  
أمامه ، أم أن الأمر على النقيض مما تخال وتظن ؟ ثم هي من بعد ، لا تستطيع أن تخرس  
ألسنة الوسوس ولا أن تهدى نواثر الشكوك ، فتوحي الى نفسها الطمأنينة والثقة بأن  
صاحبها رغم مباينته لها في كل شيء ، سيكون في هواه أوفى المحبين ! -

نعم ! إنها لا تدري ما إذا كان يفهم حقاً آلامها وأوجالها ، أو يقدر صادقاً همومها  
وأحزانها ، وهل تراه يعطف عليها عطف الحب على محبوبه ، أم يشفق عليها إشفاق السيد  
التيه المتجبر ، على عبده الضعيف المتذل ؟ ثم هي تسأله ملحة مشفقة في آن  
ماذا جذبه اليها وعطفه عليها ؟ أهى فتنة امرأة الحريم تُربّب في المقاصير ، لتكون بعيدة  
منال الزمام على كل من رامها ، ولتخلص لوجه مولاهم وجلادها وحده ، أم تراه سر من  
الأسرار طالعه فيها . وغم عليه خبيثه فأراد أن يهتك حجبته ويكشف أمره ، ليشبع متعة  
له عارضة ، أو يرضي نزوة للشباب سواره متعجلة ؟ !

فاذا كان حقاً قد مرسته الآلام والأوجاع ، وعركته الأحزان المغلفة في القلوب  
المصدوعة والكبود الدائبة ، وإذا كان عرف كيف يسيل قلبه من عينيه ، وكيف تتلهب  
نار الحزن في أنفاسه وزفراته ، ولا يبخل على حبه أن يبكيه بدموع محوة لا تقرأ ولا تحف ،

إذا كان حقاً عرف هذا كله وأحسه واكتوى به ، فانها لقمينة أن تضمن عطفه على حظ عاثر قاسته ، وأن تؤمل في إشفاقه على جسم موجد عرقته الهموم وأضنته ، وتردّى في هاوية الألم حتى قرارها ، وعندئذٍ تمد اليه يد الصداقة البريئة الخالصة ، بل الأخوة النبيلة المكافئة ، بل ذراعي المحب الوفي ولّه الهوى وبرّحت به وقدة الهيام والعشق .

إنها لن تحجم عن أن تدفع بنفسها في أحضانها ، ليرتشفا معاً ، غماغم الحب من الشفاة والروية النادية بنبع العاطفة ومفيضها العذب ، ويتساقيا أنخاب الوفاء ليتفاديا ، ويتكشف كل منهما لصاحبه عن أقصى ما يقدر عليه من التضحية والايثار والبذل !

قرأ صاحبنا الرسالة المرة تلو المرة ، وحار طويلاً في أمر صاحبتة ، ولجّ به الدهش والعجب ، وتساءل وهو يقلب عينيه بين سطورها للمرة الأخيرة : أترأه وحي القلب العميد وإلهام الطبع الرهيف ، يرفعان معبوده الى أمى طباق الطهارة والملائكية ، أم هي وساوس نفس رجيمة ليس من طبعها أن تكون طاهرة الدخلة مأمونة المغيب ، فهي تتوهم في غيرها ما تحسه معتملاً بين جنبها ، ويعجزها أن تتصور في هذا الغير ما أعوزها أن تراه محققاً في نفسها ؟

ولم ينقذه من عذابات شكه وحيرته إلاّ اطمئنانه مؤقتاً الى وجهه من التفسير يؤكده سياق الواقع وترضاه نتائجها ، فهو طبيب صغير ناشئ ، ما زال يخطو على عتبة الحياة الجادة العاملة ، يود صادقاً أن يجوز خطاها الأولى لا يلوي على شيء ، ولا يتلبث في غير ما يدعو اليه منهج هذه الحياة من وناء وريث ، وليس وراء الاستسلام لجُمَيِّا العاطفة غير الركود والجمود والاشتط مع الأهواء بعيداً عن محاسبة الضمير وتأثير زواجر النفس ، وفي ذلك إطاراح لكل أعباء الواجب الانساني الذي يجب أن يستهديه في كل خطوة يخطوها في طريق الحياة ! ثم ان مريضه رجل أجنبي ناء عن الدار والأهل ، بعيد عن المؤاساة والعطف وقد وثق في شرف طبيبه ومروءته ، واطمأن الى صدقه ورعايته . فكيف يرضى لهذا المريض العاجز أن يكون مثلوم العرض مهدور الشرف ، وكيف يقدم بنذالة على الاجهاز على هذه الوصلة النبيلة التي تعمله بمهنته كطبيب ، وتربطه بحاضره ومستقبله . كانسان شريف النفس طاهر الذيل ، امين على أمرار الناس وأعراضهم ؟ !



ولكن ما حيلته وهذا هو وضعه من قضاء القدر العجيب الذي نصّ عليه حكمه، وقدّر له مخالطة أبطال الحادثة وملايستهم في محنتهم تلك، وهياً له أن يسير طائماً مختاراً الى حيث مهوى قواده ومراد خاطره؟ ولكنه يصطدم بصخرة الواجب، وللواجب قانون حقيق أن ينسخ الهوى الحرام، وينهي مشدداً عن تبذل الاسفاف والدناءة، ومع كلّ فهو محب وامق، يضطرم قلبه بسعير للعاطفة لا يرحم ولا يخف، ولن يسري عن مكظومه؟ إلا أن يفضي بما يلقى، ويفضض عما يحس، أما خنق الصوت وكمم الاتقاس، فورا مقدوره وفوق طاقته، وهما لن يجدياه غير معاناة المرهقات المرزلات للصبر والعزم ١١ .

ولكن حسبه من هواه أن يتمتع بقرب من بهوى ويتزوّد بالنظرة البروّجة من عين من يحب، فما بعد الهوى الشريف، والحب الغفيف، لذة لحس، أو متعة لنفس، أو نجوى لقلب.

ولكن ما وضع صاحبنا «موسيه» من هذه القصة المرأة التي تحاك فصولها الفاجعة على مقربة منه، وتتوالى مشاهدتها الجريئة على قيد خطوات من فراش مرضه؟ هل لاحظ فشكّ هل انتشر وقع الفجيرة، فبكى بقلبه حبه، ولم يخرج بسر ما عرف عن موضع الكتان من صدره؟ يا للشاعر المسكين، انه رجل منكود الحظ، طار الجسد، فما كان تخليط الحمى وهذيان المرض، ليحجبا عن عينيه، مأساته التي يوشك أن يتردّي في قرارها المظلم، بل أن حساسيته التي أرهفها المرض وزاد في وقدها ونبضها، هي التي هدته الى مكان الخيانة وبواطن الاثم، ووقفته على مبادل هذا الحب الشائن، وخزيه القاضح، وسلحته بالعلم اليقين، والحق المبين، عن هذا الحادث الجلل، وبهما تلقف موجع القواد، مثلوم الكرامة، منزوف الصدر، فجيعة الصارخة في حبه، ولمس يديه مقاذر خيانة من اصطفاها قلبه الرقيق وعلقها قواده البريء، ونزّها ضميره الطاهر الطيب عن مشاين الغريزة، وحوافرها العمياء المظلمة ١٢ .

فاجأها بدلائل خيانتها، وجبّتها بشواهد إثمها، وأخذ عليها ناقماً حنثها بالعهد، ومبئنها بالوثق . ولكنها استخفت به وسخرت منه، وزادها استخفافاً وسخرّاً، شحوبه البادي وضعف جسمه الضارع وتخاذل أعضائه من وقدة الداء ونهكته، وعجزه بطبيعة الحال عن إتخاذ تحديه أو إظهار مقاومته . فهو منهما بموضع المنبوذ الممتن ١٣

كانت تعيّرهُ بجنونه ولوثته، وتصرخ في وجهه لتذكره بأنه ضائع الرشد ماتتات العقل،

وتهتده برسالة الى مأوى المجانين بالمدينة ، ليقضي ثم عمره حبس جدرانها ، رهين أسواره وسلاسله ! وكان لضعفه ووسوسته ، يكاد يوقن في قرارة نفسه أنها مستطبعة إنقاذ عزمها ، بل قد تذهب مع عشيقها الى ما هو أنكى من هذا وأقبح ، ففي مقدورها أن تقتله غيلة ، وفي مقدور عشيقها الطبيب أن يساعدها على مواراة الجثة وإخفائها ؟ !

وهكذا كان المسكين ضائعاً بين وساوسه وأوهامه ، موزع الحس بين أطيافه وخيالاته ، لا يستطيع أن يقضي أمراً أو يعقد عزمًا أو يهتدي سبيلاً .  
وتزيد وساوسه وتحز في نفسه وتوجعه ، فكل حركة مألوفة هي عنده دليل خيانة فاضحة وبرهان إثم جديد .

فهذه المنضدة الرتيبة المنسقة ، التي يعلوها قدح الشاي وسائر أدواته الفضية اللامعة ، هي بغير شك معدة لآكرام العشيق ، مهيباً لمطارحات الخلوة وتشاكي العصابة . لقد صدق حدسه وارتبط قلبهما برباط واحد لأنهما شربا من قدح واحدة ، جرياً على مصطلح العشاق ، وأخذاً بستتهم المعهودة ، وعادتهم الجارية ! . ثم ها هي ذي تجلس الى فراشها في ليلة هادئة ساجية ، لتكتب على ضوء الشمعة رسالة طويلة تستغرقها ، فإذا فاجأها في جلستها تلك ، ومألها عما تكتبه وإلى من ، اضطربت وعلاها الوهل والجزع ، وتبادر مرتبكة الى إطفاء الشمعة ! ويعجب المسكين لشدوذ مسلكها ، ولا يستطيع في بادئ أمره أن يفسر التناقض البادي في هذا العمل ، فتزيد شكوكه وتتجسم أوهامه ، وخاصة عندما يراها تغادر الغرفة مهرولة ، فيزيدها لعناً وتقريعاً ، ويجري خلفها صائحاً فيها ، مشهراً بإثمها ، معلناً خيانتها وفجورها ، وبعد فما د هناك ستر يحجب مرائرها عنه ، لقد شاهدا بعيني رأسه تكتب لعشيقها الغادر ، وهذا حسب من مفصل الأمر وبجمله ! .

وهكذا أدرك المسكين ، وبقايا الحمى تلهبه وتكاد تذهب بقوى عقله ، أن ذلك الطبيب أصبح عشيقها ! . أدرك أنها اغتصبت فرصة مرضه وخدعته ! أدرك أنها تعمدت ارتكاب هذه النذالة لتجهز على البقية الباقية من أمه وتقطع بينهما في المستقبل كل صلة ! أدرك هذا كله إدراكاً حقيقياً جارفاً ساحقاً . وفي تلك اللحظة التي خلدها من بعد في أشعاره ، أحس «موسيه» إحساساً طارئاً غريباً ، أن كل شيء قد انتهى ، وأن الكرامة آتت من الحب

وأن الحرية أغلى من الهوى ، وأن الحياة أرحب وأجل من أن تنحصر في شخص امرأة واحدة ، فعقد العزم على أن ينتقد نفسه ، ويحطم قيده ، ويتغلب على « جورج ساند » متى استطاع مغادرة الفراش .

ولقد ردَّ إليه الألم رجولته ولم تثته الحسرة الدفينة عن عزمه . فلم يكذب يشفي حتى جمع أمتعته وحرم حقائبه وودع المرأة المنشودة ، وعاد بمفرده من حيث أتى .

عاد إلى باريس يحمل شخصية رجل ، ولكن قلبه كان قد مات ، مات فترة قصيرة من الزمن لتبعث عذاباته في خلالها شعراً خالداً على مر القرون والأجيال .

- ١٠ -

## تكفير وانتاج

كان لوقع الصدمة في نفس الشاعر جرٌّ عميق دونه جر النصل المغفل المرفف . وكان جرح قلبه الصبيب من العمق إلى الحد الذي يكاد يصعب معه دواؤه وشفاؤه ، لقد كادت تخلف له الفجيرة عقدة نفسية في مكنتها أن تنكأ جرحه كلما التأم ، وتستوقد ضرام قلبه بالسخط الفائر كلما استقرَّ أو هدأ . كأن قد وعد أمه المتلهفة على أخباره ، في رسالة متأخرة منه إليها بالعودة وشيكاً ريثما يبل من عقابيل دائه ويبرأ من أوثاق مرضه ، وينقذ جسمه الضارع وتستوسق بنيته المحطمة . وقد ذكر وهو في غمرة جارية من حزنه وبأسه ، أنه سيعود، إليهم حاملاً جسماً منظلاً وتفساً محطمة وقلباً ينزف دماً ، ولكنه ان ينزف رفته وطهارته وما يكتنه لهم من إعزاز وإيثار وحب .

عاد « موسيه » إلى باريس وحيداً مستوحشاً ، في أواخر مارس ١٨٣٤ . لقد كان المسكين حزينا على ما خلفه من حطام القلب وعثار الجسد ، متحسراً على هناة ولّت ، وسعادة أدبرت ، ونعيم لآل سناه في سماء العمر لحقة لحقت كوهضة البرق ، ثم خبا وانظماً . ولكنه مرتاح البال مطمئن الضمير ، فقد كان وفياً لعهد ، خالص النية في الولاء لموثقه . ولم يكن سرفه في طلب المتع والشطوط مع الأهواء ، إلاّ مظهراً لحيه المبرح وسعادته المتوهجة ، أراد أن يشاركه



الناس في سعادته ومرحه ، وأن يبادلوه أنخاب الهناء والمحبة ، وأن يعانقهم ويعانقوه ، وهم جميعاً في غمرة من حُمية السرور والنشوة ، تتجاوز بهم حدود الخير والشر ؟ ! :  
ولكن صاحبته أساءت به الظن ونال من كبرياتها هذا ~~الشيء~~ <sup>الشيء</sup> ، لأنه في رأيها دليل أنوثة متميعة ، لا رجولة مدلة برزانتها وثباتها ورجاحة عقلها . وثقل عليها هذا اللون العجيب من الحب الطائش النزق ، وجرح كبرياءها كأنثى مسترجلة الطباع ، مخشوشة في خصالها وخلالها ، أن تظل أسيرة لهذا الحب الدليل المخنث ، فهي تؤثر عليه الرجولة القوية الآسرة ، تزينها الإرادة المصممة الماضية ، والعزم النافذ العجلان .

ولكن الشاعر ما وصل إلى « بادوثا » حتى انتكس عزمه واستخذت إرادته ، ولأن قلبه لم يخلّف وراءه في جنّة الهوى والحب ! لم يمالك نفسه فجمع أشتات قلبه ، وصبّ ذوبها المتقد في رسالة حارة تفيض بالشكوى وتئن من التوجع بعث بها إليها من جينيف .  
قال لها في رسالته تلك ، إنه تركها متعبة منهوكة مما قاسته طيلة شهرين كاملين ، وتمنى لها أن تكون سعيدة هائلة في حياتها ، وأمّل أن تكون هذه الحياة مليئة بساواياتها ومشوّقاتها ، بعد أن غصت بأتراحها ومنغصاتهما ! إنه لم ينكر في رسالته ما قاساه هو الآخر من العذاب والآلم ، ومن التنغيص والحسرة . لقد قاسى بدوره طويلاً وبكى بقلبه كثيراً ، لا شيء إلا لأنه ما زال يحب طفله المدلّة « جورج » ويطوي على دفن غرامها جوانحه ! إنه لأمرٌ جدّ عجيب ، ولكن ما تفسير ما حدث ؟ .

لقد قامت بينهما شبه عقدة من شدوذ النفس لوّنت غرامهما بالشدوذ وطبعته بطابع الغرابة ، وفتحت عينيه على الهوة التي فصلت بينهما وبقت روابط غرامهما في لحظة ! إنه حب بعيد المنال مُمنّع ، كذلك الذي ينشأ بين الأقارب المحرّم زواجهم عرفاً وشرعاً ؟ ! وردّت عليه السكّابة برسالة أخرى تقول له فيها : إنها لا يعنياها في شيء أن تكون أمه أو عشيقته ، فسواء عندها ألهمته الحب أو الصداقة ، سعدت معه أو شقيت ، فهذا كله لن يغيّر من أمرها معه شيئاً ، وما أمرها معه إلا أنها تجبه أعمق الحب وأقواه ! كيف إلا وهي ما إن سمعت بأذنيها ما نسبته إليها — في ساعة من ساعات هذيانه وتخليطه — من العجز عن إشعاره بلذايذ الحب ونعمه ، حتى استخرطت في بكائها ، ولجت في جزرها ومغظاتها ، ولاكنها

الآن تشعر واثقة ، بأن ثمة جانباً من الحقيقة يلعب فيها قلة يومئذٍ لها وقت أن كان محموم الجسم مدخول الدهن ، ولكن أنى لها أوله أن يعلم ذلك أو يدركه على وجهه الحق ؟  
لقد كانا بحبب المشيوب العارم ، في شغل عن كل ما يقطع عليها سلسلة الأحلام الجميلة ومواكب الآمال العذاب . ثم جاءت في نهاية رسالتها بوصف قصير لحياتها بالبندقية ، ولم تنس أن تبثه في ختامها الحار أغواقها المؤججة ، وأن تطبع على ثغره ، على البعد ، قبلاتها العديدة الملتهبة !

ووصل « موسىه » إلى باريس في ١٢ أبريل سنة ١٨٣٤ ، وحاول أن ينسى كل أحداث هذه الرحلة وأهوالها ، ولكن المحاولة كانت فوق طاقته . فلقد ألححت عليه الذكريات الموحجة ، ونكأت في قسوة جراحه المتدملة .

ولما أن لجَّ به الشوق واستبدت بقلبه العاطفة ، كتب إليها يقول : « إن المباحج التي ذقتها وأنا حالم ، بين ذراعيك ، كانت أطهر من كل مرور آخر عرفته ، ولكن لا تقولي إنها كانت أقل من غيرها أو أهون شأنًا . لقد قضيت بين ذراعيك لحظات تردني ذكراها عن التطلع الى أية امرأة أخرى في الوجود » !

وقتل الشاعر آلامه وأوجاله ، وفرَّج عن شكوكه وعذاباتهِ ، بالاستغراق في لجج القراءة والكتابة والتأمل . وكان في تلك اللحظة يديم قراءة قصة « جان جاك روسو » الخالدة : « هيلوين الجديدة » .

وظلت خطاباتُها تتوالى عليه ، فهي تكلفه بما لها من دلال عليه قضاء كثير من حاجاتها ومهامها في باريس ، وهو يرد عليها مؤكداً لها صداقته ، مما كيا إليها حاله وهه !  
والعجيب في أمر صاحبنا أن « جورج ساند » لما عالته بعزمها على المجيء الى باريس ، وفي صحبتها صديقها « باجيللو » ، سارع يكتب إليها مرحباً بها وبه ، حاثاً إياه ، بدعوة خاصة من عنده ، على الحضور معها إلى باريس !

وحضرت « جورج » مع « باجيللو » في أغسطس سنة ١٨٣٤ ، وقد اختار الطبيب فندقاً من فنادقها للإقامة فيه ، على حين قطنت « جورج » في شقتها بالسكاي ملكاي .

ولما أن علم « موسىه » بمجيء حبيبته ، هاج هائج العشق في صدره من جديد وارت كوامن

حبه وولده ، وكتب اليها راجياً أن تفسح له في فرصة لزيارتها ، فهو يود مخلصاً أن يودعها الوداع الأخير ويطبع على ثغرها قبلته الأخيرة ، نافثاً فيها ميموم حبه ، وحم قلبه وصدره . واستجابات المرأة الى ملتصقه وجلة مشفقة ، وجاء « موسيه » ومكثا عندها مدة من الزمن ، تشاكيا فيها تباريح قلبيين مفطورين أقصدهما من كنانة الدهر سهم مُراش ، وما رجع الشاعر حزينا الى داره حتى حزم أمتعته على عجل ، وشخص من فوره الى باد Bade ، عساه ينسى في وحدته الجديدة وساوسه وهوائه .

ولكن جوّ حياته ما زال معتكراً كايماً ، وقلبه ما زال منزوفاً ينبض بألمه وشجوه ، فما وجد ثم سبيلاً الى النسيان والسلو ، ولج به الحنين الى « ملاكه » النائي ، وعروس أحلامه المضيفة ، فكتب اليها رسالة تتوهج بسورات التبريح وتتقد بنفثات اللوعة والوجد ، رافعاً اليها أجرّ التوسلات وأوجع الاعترافات ، فهو يقول فيها : « أي جورج حبيبي الموموقة ليس ثمة رجل أحب كما أحبيت ! إنني امرؤ عاجز مضيع ، غريق في لجة الحب حتى قرارها . إنني لا أدري إذا كنت أنهج في حياتي نهج الآخرين ، فأمشي وآكل وأتكلم ؟ ! كل ما أعرفه أنني أحبك وهو حسي من كل شيء ! »

وأرسل إليها خطاباً آخر ينبئها فيه بعزمه على العودة الى باريس ، مصمماً أذنيه عن تحذيرها له من شكوك « پاجيلو » التي بدأت تقض مضجعه وتنغص عليه عيشته : أسمع يقول لها : « إنني لأعترف لك بأنني لن أراعي أحداً فيما أقوله وأفعله بعد اليوم ، وإذا كان هذا « البندي » يتألم ، فليتألم ما وسعه احتمال الألم ، إنه علمني بدوري كيف أكتوي بنغصص الألم وكيف أخرج كؤوسها حتى الثمالة ! »

ولما رجع « موسيه » الى باريس ، أرسلت إليه « جورج ساند » خطاباً حزيناً تلح عليه فيه أن يخلي لها في فرصة للقاء من جديد . ولم يكن أمام صاحبنا المتيمُّد من أن يستجيب الى هذا النداء الجميل ، فذهب تقوده أمانيه الالهية ، الى حيث سعد منها بساعة لقاء وعتاب ، اختلساها من غفلة الزمن ، واجتثها كانت جبرات من الحسرة والغيرة تلظى بلهبها قلب الحبيب « پاجيلو » الذي لم يطق أن يظل واقفاً منهما موقف الرقيب المشاهد ، لا يملك بوادر غيرته ويعجز عن أن يصيب عليهما جام تدمته ، فقفل راجعاً من حيث أتى ، لا يلوي على شيء !



وظلت قصة العاشقين سلسلة من التلاقي والافتصال ، حتى قرأ رأيهما على أن يساكنها في منزلها ، وكان ذلك في أكتوبر من ذلك العام .

ولكنهما ما تلاقيا حتى قام بينهما ، من جديد ، ما يشبه عقلة السحر . فافترقا فراقاً لا لقاء بعده . وضجرت « جورج ساند » من حياة المدينة ، وثقل عليها جو باريس ، فشخصت الى نوهان في ديسمبر عام ١٨٣٥ . ولم يعد « موسيه » يطلب عودتها أو يشتاق رؤيتها . وهكذا أسدل الستار على الفصل الأخير من مأساة شاعر الحب والالم !

قد يتداخل القارئ العصري الذي طغت عليه إصداء الحياة المادية فكادت تتلف الأوتار الحساسة في روحه وعقله — أقول قد يتداخله العجب العاجب من هذه الحياة العاطفية المضطربة ، المليئة أبداً بصور شذوذها ونقائضها . ولكننا نسارع فتقبضي عجباً ، عند ما نقول له ، إن منهج العصر الرومانتي الذي كان يقوم على تغليب العاطفة على الفكر ، وإعلاء شأن القلب ليسيطر على الذهن ، والمغالاة في الجنوح إلى إتيان ما لا يقره المنطق كله من أعمال وأفعال وأخيلة وآراء ، كان الموجّه الأول لشبيبة ذلك العصر الوطانة الحاملة والهادي لها في كل ما كان يأخذ بكظيمها من مشاعر عواطف ، وما كان يقود زمامها من حوافز وأهواء !

وفرغ « موسيه » لانتاجه الأدبي العظيم مرة أخرى ، وعكف من يومئذ على كتابة ذكرياته الفاجعة في صورة اعترافات أليمة مرّة ، غلبت المرارة فيها الندوة وغلقت فيها الشقاوة على الهناءة . وهكذا سوّد « موسيه » كتابه « اعترافات في العصر » من سواد قلبه وصدره ، وطبعه بطابع تشاؤمه وحيرته ، وأجرى عليه أقيسة وماوحه وشكه ، وجعله رمزاً أبدئياً لتلك العلة الغائلة التي ابتدع لها اسمها الطريف « مرض العصر » فعبّر بها أصدق التعبير وأبلغه عما كان يخالج شبيبة عصره ، وما ظلّ يخالج شبيبة العصر المتعاقبة !

وصف الشاعر في كتابه هذا قصة شاب عاطفي المراج هو « أوكتاف » . والمطالع لما ساقه « موسيه » من أوصاف لهذا الشاب ، وما زحم به أفق حياته من العواطف المؤججة التي تزيد عُرامها الطرائف والمفارقات ، يوقن أن « أوكتاف » هذا ليس إلا شاعرنا « موسيه » الذي تقمص شخصية البطل وأدار على لسانه أفكاره وخواطره في الحياة

والاخلاق. كما يوقن أن بطله القصة « بريجيت برسون » ليست إلا صورة صادقة « لجورج ساند ». أما صاحبنا « باجيلو » فهو « بغير شك ، « مميث » بطل القصة الثالث . وصاغ من « ديجينييه » وهو شخصية أخرى من شخصيات القصة البارزة ، رمزاً يمثل كل من استعبدتهم شهوات الجسد في فترات التخاذل النفسي ، وكأنه يرمز بها أيضاً إلى نفسه .

وقد لا نكون غالين اذا قلنا ان « موسيه » بوضعه هذه القصة قد اقترب قليلاً من المذهب الواقعي في الأدب ، ذلك المذهب الذي يستهدي صميم الحياة فيما يعالجه من صور وأفكار ونخاطر ، ويحلل ما يقود الحياة الانسانية من خفي الاحاسيس .

وهكذا ظلّ الألم الفاجع منبعه الثر الذي يمدّه بكفايته من الوقود والحفّز لمواصلة إنتاجه وإبداعه .

نعم إنه اليوم ابن الألم وشاعره ، يستوحيه سورة وآياته ، ويستلهمه في الحياة روائعه وبيناته . قال لأخيه مرة وهو غارق في سبحات فكره : « إنه لمن يؤس الانسان أن يكون الألم عنده مصدر شعور باللذة فينعم به كما لو كان ينعم بمحادث سعيد ! »

وقد أحسن « موسيه » وصف حاله من بعد ، فكتب عام ١٨٣٩ يقول : « كنت أعتقد أنني لن أشعر بأدنى ندم أو ألم من جراء البعاد والهجر . نعم ، لقد ابتعدت مزهواً ، ولكن ما إن قلت النظر حولي حتى رأيتني أخبط في صحراء يهيم بها ، وأحسست ان جميع أفكارني تتساقط من حولي تساقط الورق اليابس من منابتة على الغصون وأخذ يدب في نفسي شعور منهم ، ولكنة أشاع في الحزن العميق ، ولما أن أعجزتني مقاومته ، استيأست وتركت جبل نفسي ملقى على فازبه ، ووقعت فريسة الألم ، وتنكرت لعاداتي وخصالي ، وقطعت ما بيني وبين العالم ، وحبست نفسي في غرفتي مدى أشهر ، أبكي حظي وأندبه . وظللت وحيداً لا يقع نظري على مخلوق . ثم ما لبثت أن هداً ثائري وصفت أخلاطي ولانت نزعاتي ، ذلك لأنني عرفت معنى التجربة ، وآمنت صادقاً أن الألم يعلننا حقيقة الحياة ! »

وفي تلك الفترة طلب الى صديقه مسيو « بيلوز » رئيس تحرير مجلة العالمين أن يكتب له قطعاً خيالية . فأعطاه بعد قليل قطعة ثرية هزلية باسم « لا ينسهي بالحب » . وكثير من أجزاء القصة تحمل في أطوائه وصفاً بارعاً لحالة الشاعر النفسية في ذلك الوقت . فبطلها

« كاميل » و « پرديكان » يتجاذبهما صراع عنيف بين الحب والكبرياء . وكانت قصته المسماة ، « فانتازيو » ، وقد سلمها « ليلوز » قبيل الرحيل إلى إيطاليا ، من خيرة قصصه التي صور فيها بأمانة خواطر الشباب وأحلام المراهقة ، فهي أنموذج حي صادق لكل انسان يعيش بقلبه أكثر مما يعيش بذهنه .

وعاد الشاعر الشاب إلى حياة اللهو والقصف ، واتصل في ذلك الحين بجماعة من شعبية العصر التياهة المتطرفة ، كان على رأسهم الأمير « Belgiojoso » الايطالي وزوجه « كاترين » الكاعب الحسناء التي كانت واسطة عقد الجماعة وبدر أنسها الساطع . وقد انغمس معهم « موسيه » في كثير من مباحثهم وصحبهم في مباهات متعمهم ومرائع لهوم ، وهكذا أغرق في حميا نشوته بالخمر والمرأة والشعر ، البقايا الداخنة من حياة غرامه الثاعس مع « جوزج ساند » . وقد طاب عليه بعض نقاده شدة انغماسه في لهوه وتبذله في مراحه وعربدته الخرقاء ، مما أضاع عليه كثيراً من فرص الانتاج والنظم ، ولكن المتأمل في ظواهر نشاطه العقلي خلال تلك الحقبة ( ١٨٣٥ - ١٨٣٦ ) يروعه منها كثرة التوليد والانتاج ، وتفقد ألوانه ومناحيه . فقد كتب من المسرحيات الشعرية لومى ، ومغزل باربرين ، والشمعدان ، وأكل « اعترافات فتى العصر » . ونظم ليالي مايو واكتوبر وديسمبر . وكانت قطع إنتاجه جميعاً موفية على التمام والاحكام ، شأن من يصدر فيما يكتب وينظم عن ملكة مطبوعة لا كلفة فيها ولا اعتساف . وقد كانت تلك الحقبة أغنى حقب عمره جميعاً بالروائع والبدائع .

سأله صديقه « ألفريد تاتيه A. Tattel » في إحدى أمسيات مايو البديعة الساجية ، عن سبب اطرافه وصحته وظهوره أحياناً بمظهر الساهم الداهل ، فأجابه « موسيه » قائلاً : « منذ عام وأنا أعيد قراءة ما سبقت لي قراءته ، لقد قلبت النظر في الحياة والناس ، وتأملت في مجتمعاتهم ومحاضرم ، فلم يطالعني منهم غير المشهد المتكرر المستوم الذي ظالما طالعه غيناي من قبل . اسكم بذلت من جهود طويلة شاقة ، كي أطرء فلول الذكريات التي ظلت تهاجمني وتنغص عليّ هناءتي . فلما بكيت واستخرطت في بكائي غسل دمعى حزني ، وغشيت دلي شعرت بأني أقوى من ذكرياتي وأحزاني ، واستطعت أن أتحرق من ربقته الماضي . وهاءذا اليوم قد دفنت شبابي الأول بيدي ، ودفنت معه غروري وكسلي . »



كان تصوير الغامر لحالته ، إنما هو تصوير للحظات السابقة لمرحلة تنخفضت فيها  
شاعريته عن طرفة جديدة من طرفه الرائعة ، تلك التي خلدت نجمه متلاًثماً ساطعاً في  
سماوات القريض .

إنها « ليلة مايو » تنتظره على موعد من مواعيد الربيع ، موسم الحب والأحلام  
والأزاهير .

ففي ليلة من تلك الليالي القمرء الزاهية ، أسمع « موسيه » أخاه « بول » بعد عودتهما  
من زهرة بديعة ، ما دار من حوار بينه وبين عروس شعره « La mu: e » . وها هي ذي  
عروس القمر تناجي شاعرها منشدة :

أيها الشاعر ، أمسك بقبضتك العصادح ، واطبع على ثغري قبلة .

فهذه الأزاهر والورود ، قد نضت الأكمام عن نوأرها .

إن الليلة ميلاد الربيع ، والأنسام مضطربة بأفهامه .

وهذه الأطيوار المرققة ، تباكر غصونها في انتظار فجره .

إنها تخلق فوق الشجيرة المخضوضرة ، لتحط على أعوادها الرطبة .

فأمسك القيثارة يا شاعري ، واطبع على ثغري قبلة .

أهـم لكم بمررت منكم مض الألم .

فيالهي على شبابيك القريض ، تذبذبه وقدة الحب وترديه .

—

لا شيء يسمو بقلب المرء كالآلم العظيم .

فأجل ما تسمع من أغاني الحياة ، ينبع من هوة اليأس العميم ، تلفظها آنة معولة في  
نعيج أبدي أليم .

—

أترأه قد سُري عنه ؟ أهو مستطيع أن ينهض من كبوته ، فيمشي بين الناس طليقاً من  
عقال همه ، غريقاً في صفاء قلبه ، يرضع من ثدي الحياة مواجده الجديدة ، ويرشفها حالمًا  
بمذاق جديد ؟

هيات هيات ؟ فما كان شاعر الألم لينسى نشوة الألم ، وما كانت عذابات قلبه المعنى  
لتنسيه ، وهو مخدور ، حلاوة التعذيب !

لم تمهله عروس شعره طويلاً ، لقد أقتته وحيماً من جديد ، وهذا هو ذابيه باكياً  
مستضحكاً يش أنات الديبح ، وينث في صمع الدهر حشرات ليلة ولهانة يفرطها من  
عقد لياليه !

وهكذا بدأ الشاعر نشيد « ليلة ديسمبر » بوصفٍ شبحٍ فامض ظلٌّ يلزمه ويتابعه منذ  
أن كان صغيراً يطلب العلم ، حتى شبَّ يافعاً غريراً يضطرم قلبه بحميا الحب . ثم خلص من  
وساوس ذهنه الى وساوس قلبه ، فأمسك بقيثاره ووقع لحبيته المهجورة ، على أوتار قلبه ،  
ترانيم غضبه ويأسه : —

ارحلي ارحلي . فالطبيعة الخالدة ،

لم تهد اليك ما تشتهين ،

يا طفلي المسكينة المستلحة .

—  
ألا تعرفين الفقر والعوز ؟

اذهي اذهبي ، واتبعي القدر ،

إن من يفقدك لم يفقد كل شيء ،

فهبأ ألق الى الريح هوانا المنتهي !

—  
يا السهي الأبدى ، أنت الذي طالما أحببتك ،

إذا أنا عصيتك ، فلم تعفيني محبتك ؟

—  
ثم يكشف الستار عن هذا الرقيق الحزين — أي شبحه — ويناجيه قائلاً : —

لقد منحني السماء قلبك ،

فهبأ ينقلك وقر الألم ،

جئني ولا يداخلنك القلق ،  
فاني متابعتك على نهجك ،  
ولسكنني لن أمسك ،  
أيها الصديق : إنني الوحيدة !

— ١١ —

### فوق قمة المجد

لم يكن من عادة الملك « لويس فيليب » أن يحبو الأدب بتشجيعه ، وعطفه ، وما كان أكابر أدباء عصره ليفوزوا منه بأكثر من ابتسامة مابرة ، وكلمات لا تغني ولا تشبع . ولقد حوّت هذه الهضبة التي مني بها الادب في نفس شاعرنا المرفف . وكان يشعر في قرارة نفسه بعظم الفارق بين عهد هذا الملك وعهد سلفه العظيم « لويس الرابع عشر » . ولهذا كان دائم الرجاء في أن يعتلي صديقه وزميل دراسته « الدوق دورليان » عرش فرنسا ليمد إلى الادب ورجاله يدًا مشجعة حافزة ، ويرصع بنجومهم المتلاثلة بلاطه وقصره . وقد كان هذا الامل نعم الحافز له على مواصلة الانتاج والدأب ، فقطع عامي ١٨٣٧ ، ١٨٣٨ وهو ما كفى على قراءاته ونظم أشعاره وكتابة مسرحياته . وقد استهوته قصص القاص الايطالي « بوكاخييو » وأثرت الي حد ملحوظ في منهجه القصصي .

وتلقى في أحد الايام كيساً مترعاً بالأصفر الرنان ، وصله من أحد معجبيه ، الذي لم يشأ أن يذكر له اسمه ، فكان لوقع هذا الحادث السعيد في نفس « موسيه » ما هباً له مادة وحي جديدة . فعزم على أن يكتب قصة يصف فيها ممات الحياة الباريسية وعجائبها ، وهكذا قدم للادب المسرحي قصته الخالدة (Caprice) أي التزوة وأتبعها بقصة أخرى مماها « اميلين » ، حاول أن يصور فيها كيف تكون تضحية الهوى على مذبح العقل والواجب .

وأوحت إليه علاقاته بمن تعرف إليهن في تلك الفترة من نساء ، « كأييميه دالتون » و« يولين جارسيا » و« راسيل » ، وغيرهن من كواعب المجتمع الباريسي في ذلك العصر ، أن



ينظم ليلة أخرى من لياليه اليتيمة ، ارتفع فيها نجمه إلى أعلى ذرى السمو الروحاني (١) .  
 وكان ما زال مهووساً بقراءاته الفلسفية التي لم تهده إلى سعادة الطمأنينة واستقرار  
 المعتقد ، فأشدد قصيدة مماها « الأمل في الله » أودعها جماع آماله في الله عز وجل ، وناشده  
 سبحانه العفو والرحمة ، مما دلّ على استعار قلقه الباطن وتطلعه إلى هدوء النفس وراحة  
 الضمير ، وهو ما ظل العبر ينشده ويرتجيه .

وكتب في مايو عام ١٨٣٨ قصته المعروفة باسم « ابن تيسيان » رسام النهضة الخالد بعقريته  
 على لوحة الزمن . ولم يكن الابن كأييه في خصوبة إنتاجه وغنى لوحاته ، إذ لم يرسم إلا صورة  
 واحدة لحبيته ، ولكنها كانت آية من آيات الفن وذرة قيمة من دراريه . وقد دافع الشاعر  
 في هذه القصة عن رأيه الذي طالما أكده للأئمة ، وهو أن الفنان في غير حاجة إلى الانتاج  
 الكثير ليظهر نبوغه ويؤكد رسوخه ، فحسبه منه القليل الأصيل .

وفي عام ١٨٣٨ تعرّف إلى ممثلة « التراجيدي » الموهوبة « مدموازيل راغيل » . وكان  
 « موسيه » وهو وقتئذٍ يشغل منصب الأمين لمكتبة وزارة الداخلية ، أول من اعترف  
 بنبوغها ، وحضرها على المباشرة لتصعد خطوات مجدها بقدم ثابتة ، فهو دائم الحضور لحفلاتها  
 وسهراتها ، وما لبث أن انقلبت موجة إعجابه إلى عاطفة حب ووله ، وقد تبادلا معاً انتخاب  
 هذا الغرام مدة من الزمن .

وكان في ظهور « مدموازيل راغيل » كمثلة تراجيدية ناجحة ، إحياء وبعث لقصص  
 « كورنيل » و « راسين » وغيرها من زعماء المذهب الكلاسيكي القدماء .  
 واستثار هذا النجاح حفيظة « الأبداعيين » الذين راحوا يزعمون أن الجمهور الفرنسي قد  
 خدع في ذوقه وضلل عن نهجه ، وأن القصة التراجيدية ليست إلا صحن الموت الأخيرة  
 للمذهب القديم !

وقد حفزت هذه الدعوى الباطلة صاحبنا « موسيه » إلى أن يدلي برأيه في القضية ،  
 فاتنقى قلبه وكتب مقالاً ضافياً ممتعاً ، نشر في مجلة العالمين في أول نوفمبر سنة ١٨٣٨ ،  
 ردّ به رداً بديعاً على مزاعم الناقين ، قاصداً إلى أن يوفق بين المذهبين ، ويوحد بين الاتجاهين ،

(١) هي مجلة أكتوبر نشرها بمجلة العالمين في أكتوبر سنة ١٨٣٨

مؤكداً إمكان قيام « التراجيدية » القديمة بجوار المسرحية المصرية التي تجود بها قرائح  
الابداعيين وهكذا ظل يتوغل صُعُداً في معارج الشهرة الى أن انتخب عضواً في الأكاديمية  
الفرنسية واقتعد مقعده بين صفوف الخالدين.

ومن يومئذٍ والشاعر عاكف على إنتاجه ، موالٍ لنظم أشعاره وثر كتاباته . ولكنه  
في غمرة دأبه وجهده ، لا ينسى مطالب القلب . فهو يتنقل ، ولو برغمة ، بين محابه وموانجده ،  
كالنحلة لا تني ترفرف فوق الورود والياحين ، لترشف من عطورها وتمتص من رحيقها ،  
شهدا الجني ورضابها المعسول .

ولكنه أبداً شاعر الألم والحزن ، لا يسده الحب إلا إلى التعذيب ، ولا يسده التعذيب  
إلا إلى البكاء والأنين :

لقد فقدت قوتي وحياتي ،  
وجعت في صداقتي ومرحي ،  
وسُلبت حتى افتخاري ،  
الذي كان يُشعرُ بنبوعي .

وحينما عرفت الحقيقة ،  
ظننتها وفيه صديقة ،  
فلما فهمتها ووعيتها ،  
مبجتها وكرهتها !

ولكنها أبدية سرمدية ،  
وهؤلاء الذين مجوها ،  
جهلوا كل شيء !



ومن يومئذٍ تواتت عليه الكتابات والمتاعب ، وجاء عام ١٨٤٢ مائتاً بهموه وأحزانه

فقد روعه نبأ وفاة صديقه «الدوق دورليان» الذي كان يعقد عليه أعظم الآمال . ثم ما لبث أن نجعه القضاء في صديقه وصفيه «ألفريد ثاتيه» . وأفاخت الأحداث المتتابعة على كاهله المنقل ، فبدا كالمحطم اليائس الذي استنزفته الأيام ذخائر قلبه ، وكادت تسلبه حساسة وجدانه . وأسلم همومه وأحزانه الى الموصيق ، يستلهم روحانية أنعامها العزاء والسوى . وصبَّ مغموم نفسه في الشعر ، يبكي بعيونه ما شاء له التوجع والآنين .

ثم تسلى بموالاة الكتابة للمسرح ، حتى أخرج له سلسلة رائعة خلده من بعد في مماء الأدب العالمي الرفيع . واشتهرت له مسرحياته المعروفة بالأمثال « Les Proverbes » . وقد توجَّج هذا المجد المتلائيء مسرحيته الكبيرة « لورازاسيو » التي استلهمها مما اخزنه في طوايا حسه الباطن ، أثناء مشاهداته الطريفة في رحلته الى ايطاليا مع حبيبته «جورج ساند» .

### الخاتمة

كانت هذه الحياة المترعة الكأس بما سبي الحب وعواغل القلب ، كاسهام المسنونة ، سلطت على هذا الجسم الرهيف النحيل ، فانتاشته في كل موضع حتى سقط صاحبه صريعاً وهو يجاهد مستيئساً جراحه وكلومه الفائرة .

كان قد أصيب بذات الرئة في شتاء عام ١٨٤٢ ، وظلت نكسات العلة تلم به على فترات متباعدة ، حتى إذا جاء شتاء عام ١٨٥٦ ، كان الاجتهاد المستمر والرهق المتصل قد أذبلأ زهرته وأطقأ سراج مقاومته وجلده . لقد شاخ هذا القلب العاني الكليل ، وجهده به ، بعد أن ظلَّ العمر كله يتخفق بين الجوانح خفقات الحياة والحب والالم .

لقد كان نبيلاً حتى في ضعفه وعجزه ، فلقد استنجزه وفاؤه لأصدقائه واجب التقدير والمجاملة ، فبينما كان مريضاً نضو مقام ، يتطوَّح على فرائشه من علة القلب في مارس عام ١٨٥٧ ، إذا به يسمع أن صديقه « اميل أوجيه » قد رشح لعضوية الأكاديمية . فما توانى في أن يركب عربة ليحضر الحفلة ويمنحه صوته ، ويشاطر الصديق فرحته ، وهو في أثناء ذلك لا يكاد يماسك من هزاله وضعفه !



واهتمدت عليه وطأة العلة في اليوم الأول من شهر مايو سنة ١٨٥٧ . ورغم أنه لم يفقد إشراقه وهدوء نفسه إلى حد أن راح كماداته يتحدث عن مشروعاته الأدبية التي يزمع إنفاذها بعد ابلاؤه من مرضه ، إلا أن نوبته في هذه المرة كانت مميتة قاضية . وبينما هو يسأل من احتاط به من الأهل والأصحاب الحزاني الجزعين عن سائر خلانه وأصدقائه ، إذا به ينهض على حين بغتة ، كمن هزته رجفة عصبية ، ويضع يده على قلبه يتحسس خفقاته الضئيلة المتقطعة ، وإذا وجهه يتجهم وينص بريقه . ولما أن سئل عما إذا كان يشكو من شيء ، أجاب في صوت خفيض لاهث الأنفاس . وهو يضع رأسه على الوسادة : « سأنام ، وإنها لنومتي الأخيرة ! » وما خالج الجميع شك في أنه وقد لينام ، لولا أنها نومة الأبد ، التي صعدت بأنفاسه الغالية بعد طول انتظار وعذاب .

لقد زاره الموت « كصديق رقيق » كما كان يتمنى .

وهكذا كانت أيامه الأخيرة حزينه فاجعة ، عانى فيها الهوان والسقم ، وعرف خلالها الوحدة المروعة لولا وفاء بعض الأصدقاء . وكانت تعود به الذكريات إلى أيام مضت وأمامي انقضت من سني الشباب ، فيتذكر حبيباته من النبيلات ومتوسطات الحال والبغايا . ولكن طيف الحبيب الأول ما كان ليفارق مخيلته ، انه خيال المرأة التي أشعرته بجميع انفعالات القلب المتناقضة ، من كبرياء الانتصار الى حرارة العاطفة الى شفقة المصاحبة الى ذلة الخيانة الى ألم الغيرة وخيعة الهجران ، انها المرأة ذات العيون العميقة السوداء ، إنها « جورج ساند » ألا ما أصدقته حين قال :

« ليس ثمة ما يبقى على وجه الزمن » ،

« غير دموع تسكبها العيون بين حين وآخر ! »

### المراجع : References

- 1 — Biographie d'Alfred de Musset ( par Paul de Musset)
- 2 — La vie amoureuse d'Alfred de Musset ( par Maurice Donnay, de l'Academie. Française.
- 3 — Un grand amour romantique (par A. Feugère).
- 4 — Alfred de Musset (by Henry Dwight Sedgwick).

## فهرس الكتاب

|    |                           |
|----|---------------------------|
| ٣  | تصدير                     |
| ٥  | الشاعر رمز لعضره          |
| ٦  | أسرة الشاعر               |
| ٨  | ميلاد الشاعر              |
| ١١ | مرحلة التعليم             |
| ٢٠ | هوايات الشاعر             |
| ٢٣ | اول العهد بالانتاج الادبي |
| ٢٨ | جنة الحب وجحيبه           |
| ٣٤ | مدينة الهوى والحلم        |
| ٤٩ | تكفير وانتاج              |
| ٥٨ | فوق قمة المجد             |
| ٦١ | الخاتمة                   |

# لؤلؤا لمقتطف الشهيرة

## فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر — ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

## الالهية والفكر

بحث في العقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالهية ناف لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً او ما يشبه القصد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

## الفريد لا موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف

يظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

## الازهر

بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكية أصول الدين

يظهر مع مقتطف ابريل ١٩٤٦

اطلعهما مع مقتطف مارس . وعن النسخة ١٠ قروش



## وكلاء المقتطف ومجلات الاشتراك

في الناصرة والفطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب البوق  
 في بيروت — سوريا — جورج اقدي عبود الاشقر ص. ب رقم ٩٢٩  
 في طرابلس الشام الاستاذ عبدالله الياس حصني  
 في دمشق — ضلّان — الشهادة الاستاذ السيد حمدي القواس  
 في شرقي الاردن — عمان الاستاذ بعتوب عودات  
 في فلسطين الاستاذ مصطفى الطاهر  
 مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج  
 في حمص — سوريا الحوري عيسى اسعد  
 في حلب شارع السويقة السيد عبد الوود والبيالي وأرلاده اصحاب المكتبة المصرية  
 في صيدا نقولا اقدي حريصي داغر — صيدلية الهلال  
 في حماه السيد طاهر اقدي المساني

Mr. N. J. Nazor

Avenida de Mayo 1370

Buenos Aires, Rep. Argentina

في الأرجنتين

Mr. Naguib Shuhadi

8012 Narrows Avenue

Brooklyn N. Y—U. S. A.

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا

## قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

من سنة

١٢٠ في الفطر المصري والدودان

١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق « ريد مادة »

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي سائر الجهات ٣٠ ملناً

مدرستك | انخفض ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للإسائفة والطلبة الذين  
 رفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم

# مطبوعات المقتطف

في ادارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب المصرية والعلمية والروايات الأدبية

|    |                                    |    |                                            |
|----|------------------------------------|----|--------------------------------------------|
| ٤٠ | الفتح مستمر الاستاذ فؤاد صروف      | ٣٠ | تراث مصر القديمة                           |
| ٥٠ | معجم الحيوان للتفريق الدكتور       | ٢٠ | رجال المال والاعمال : للمقتطف              |
|    | أمين بالما المملوك                 | ١٠ | رواية أميرة انكلترا                        |
| ٣٥ | فصول في التاريخ الطبيعى : للمقتطف  | ٣٥ | نواح مجيدة من الثقافة الاسلامية            |
| ٣٥ | مختارات المقتطف                    | ٢٠ | مصر قديم : للاستاذ علي آدم                 |
| ٤٠ | الرواد : للمقتطف                   | ٢٠ | معجم الاحلام : الجزء اول                   |
| ٣٠ | مصر الاسلامية : لجماعة من الاساتذة | ٢٥ | القضايا الاجتماعية : للدكتور وهبندر        |
| ٤٠ | رواد الشرق العربي                  | ٤٠ | موكب الحياة ٣٨ قصة طالبة                   |
| ٢٠ | الصناعات والصناع                   | ٤٠ | المنتخبات الجزء الثاني : للعلني السيد باشا |
| ٢٠ | خيوط الغرام : ديوان شعر            |    |                                            |

هذه الاسعار بضاف اليها ٢٠ ٪ لجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

## المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتى اخوان

في العراق : محمود حلمي



# المقطوف

١٣٦٥ سنة

الجزء الرابع من المجلد الثامن بعد المئة

٢٩ ربيع الثاني ١٣٦٥

١ أبريل ١٩٤٦

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة  
وحق لسكان البسيطة أن يبكوا  
تخطئنا الأيام حتى كأننا  
زجاج ولكن لا يعاد له سبك  
« المري »



# المقتطف

جريدة علمية وثقافية

لنشرها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نير

رئيس تحريرها اسماعيل مطهر

اشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان  
وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات  
اميريكية وفي عدن وأفغانستان وإيطاليا وألمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً  
اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين رفقون طلبهم  
بقائمة الاشتراك وبشهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠  
قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة  
الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين ما يضيع من اعدادهم في  
الطريق ولكن تجهد ان تقل ذلك  
المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت له خاصة ولا يعد  
قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتاب ان يحتفظوا  
بنسخة من المقالات التي رسلوها  
العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

## AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science  
and Literature.

Published in Cairo Egypt.

Founded 1876 by Drs. Y. Saad & F. Nimir

Edited by I. Mazhar

# المقطف

الجزء الرابع من المجلد الثامن بعد المائة

٢٩ ربيع الثاني سنة ١٣٦٥

١ أبريل سنة ١٩٤٦

## حوت العنبر

Sperm-Whale = Cachelot.

Tech. Syn. Physeteridae ( fam ) . Physeter ( Gn. ) . Ph. macrocephalus (Sp.).

حوت العنبر Sperm-whale واصطلاحاً العنبر الكرووس أو التفاخ الكروس والثاني أصلح علمياً ولغوياً *Physeter Macrocephalus* أو كما يسمى في الكلام الجاري « القشلات » أخذاً من الدارج في الفرنسية *Cachelot* ، من أضخم الحيتان ، فهو يناهز في الضخامة الحوت الغرينلندي أي حوت الخضراء . غير أنه قد بولغ في أبعاد حجمه مبالغة كبيرة ، كما اتفق أن بولغ في تقدير أحجام كثير من أجناس الحيتان ، ولو أن في الراجح أن هذا النوع ، وكان في الماضي أعظم عدداً وأذيع في البحار ، قد بلغ أفراد من الضخامة حدّاً لا يبلغه الآن . غير أننا نترك هذا البحث الآن ، ونكتفي بالقول بأن فخل العنبر يبلغ من الطول حدّاً يتراوح بين ٥٥ و ٦٠ قدماً ، في حين أن الإناث لا تزيد على نصف هذا المقدار كثيراً ، وصورهنّ أنحل وأكثرتناسباً .

أما خصائص هذا الحوت الجنسية: Generic characteristic: فتقع عليها في عظم الرأس وزيادته مما يجب أن تكون نسبتة إلى الجسم كله ، إذ يبلغ ربع طول البدن جميعه ، وفي عدد

(١) فصل من كتاب الحيتان تحت الطبع لمحرر المتعطف ، وهو في تاريخ الحيتان العلمي مع معجم كامل بأسماء طبقاتها وهو أول معجم من نوعه في العربية .

الأسنان اذ تبلغ عشرين أو خمسا وعشرين على كل من طَوَارَى الضبَّة .  
 إن غلظ حوت العنبر وسوء منظره ، إنما يرجع الى انه أقطع الخطم على عظمه ، والقَطْع فيه حاد رأسي ، فكأنما خطمه جدار قائم ، وفي فتحة المنخرين إذ هي على صورة حرف S الأعجمي ، منحرفا الى الجهة اليسرى من خط الوسط . أما النعم على إمعان فغرفته في الطول والسعة ، فينفتح سفلياً ، وعلى بعد ما من مقدمة الخطم على السطح العلوي من الجمجمة تجويف عظيم يحدّه من الخلف عظم جداري طويل وأمي الوضع يكون في الحوت الحي مغمماً بمادة بيضاء دهنية مائعة تسمى « أَيْلُ الحوت » Spermaceti وليست هي المعروفة باسم العنبر ، التي أخذ منها اسم هذا الحوت في العربية وقد خلط بعض كتابنا بين المادتين سهواً . ومن مقدمة هذا الفراغ أو التجويف يبرز منقار الحَكَمَة ( الفك الأعلى ) وفي آتته تندفن أسنان عسِيَّة Rudimentary ( أي أثرية ) . أما الضبَّة ( الفك الأسفل ) فبالغة الطول نحيلة الهيئة وعقَّتاهما العظمتان ملتصقتان حذاء خط الوسط زهاء نصف طولها .

الأسنان العاملة كما أسلفنا تكون على الضبّة منغرزة في حُرّ طويل مقسم إلى وقوب بين كل وقب وآخر فاصل عظمي غير كامل ، وهي كبيرة الحجم ، فاذا لم تكن متأكدة ظهرت مدببة منحنية الأطراف . وهي تقوم على طوار الضبّة منغرزة في حُرّ طويل مقسم الى ما يشبه الوقوب بفواصل عظمية غير كاملة . وتتألف الأسنان من طاج خالص وتجويف اللب السني ( Dental pulp cavities ) الذي يكون عند قواعدهما يظل مفتوحاً زمناً طويلاً . بيد أنه قد يظل غير كامل الانسداء ، ان قليلاً أو كثيراً ، في عهد البلوغ حتى يشتد تسطح قواعد الأسنان من الجانبين . أما اللسان وداخل النعم فلوئهما البياض الناصع ، ومحيط الزور كبير جداً . والعينان غير مورتين ، فاليسرى أكبر من اليمنى ، وتستويان فوق زاويتي النعم شيئاً ما ، وبمقربة منهما الى الخلف فتحتا الأذنين ، ويقال إن الواحدة منهما لا تتجاوز ربع بوصة طولاً . عند التقاء الرأس بالبدن بروز ظاهر في وسط خط الظهر ، وفي منتصف المسافة بين هذا البروز والذنب تنوء كبير يتبعه عدد من النتوءات أصغر منه ويسمى علمياً السنّام Hump وليس للعنبر زعنفة ظهرية ولا يزيد السباحة على ست أقدام طولاً وثلاث غرضاً ،



وأقصى ما يصل إليه محيط فِلقة الذنب خمسة عشرة قدماً . لون العنبر إما السواد ، وإما السواد الى السمرة . في أجزائه القوقية ، تخفّ ظلال هذا اللون على الجانبين والأجزاء التحتية ثم تتدرج حتى يصير اللون أغبر فضياً عند منطقة الصدر . وقد شوهد بعض أفراد منه مرقطة اللون . أما الذكور العتيقة فكثيراً ما يتقلب لون خطوطها ومقدم الرأس ، فيصير أغبر . وحوث العنبر ، إن كان من أهال البحار المفتوحة أصلاً فإنه ينتشر في جميع المحيطات المعتدلة الاقليم . وفي أثناء الصيف يطوف في جولاته اتفاقاً وبين حين وآخر الى الشمال فيمعن فيه . أما ان للعنبر عادة الجولان والتنقل مسافات شاسعات ، فأمرٌ ثابت بالمشاهدة . فقد صيد في المحيط الاطلنطي أفراد منه وفي جوفها حراب تلتقها في أثناء جولة في المحيط الهادي . ساد الاعتقاد زمنًا ما أن العنبر من زوار المياه البريطانية يزورها حيناً بعد حين . ولكن حدث في سنة ١٩٠٣ ان قنص حوّا تون من الترويج وايسلنده وشتلند سبع غول بالغة في البحار الشمالية . وما هذا العدد بالضرورة غير جزء صغير من حيتان العنبر التي كانت تتراد تلك المناطق الشمالية . وكان أول ما سجّل من صيد هذه الفحول في العشرين من شهر يونيو إذ صيد غلان من قطيع عظيم كان يحوم على الخط ٦٠ من خطوط العرض . وذلك يناهر خط العرض الذي تقع عليه جزائر « فارو » The Faroes . ثم قنص في نفس اليوم غل يناهر طوله ٥٤ قدماً على بعد ٨٤ ميلاً شرقي الجنوب الشرقي من ريدرفيورد — Raidarfjord ( أو زقاق ريدرفيورد البحري ) . ولم ير غيره من الحيتان هذه المرة . وفي السابعة والعشرين من ذلك الشهر صيد غل كان مع جماعة من الحيتان عددها ثلاثة أو أربعة على ستين ميلاً جنوبي شتلند . وقيل إن هذا الفحل كان قد بلغ ٦٨ قدماً طولاً ، وإن محيط جسمه بلغ أربعين . أما إذا كان مقياس الطول قد أخذ في خط طولي وليس على امتداد القوس الظهرى ، فذلك رقم قياسي . فان هيكل غل العنبر المحفوظ في المتحف البريطاني للتاريخ الطبيعي لا يتجاوز طوله خمسين قدماً إلا قليلاً .

وقد غلّ ذلك الفحل ٥٣ برميلاً من الدهن فهو نظير الفحل الذي صيد بمقربة من ريدرفيورد من حيث ذلك . وحوث العنبر صواري العادات ، ويجمع في رُغلان : Schorls .  
اختلف عددها في الزمن الماضي بين خمسة عشر فرداً الى عشرين ، وقد بلغت بعض الاحيان

عدة مئات ، الفحول البالغة والانات قسم ، والفحول الصغيرة قسم آخر ، والفحول الكبيرة كثيراً ما يقع بينها وبين صغار الفحول معارك دامية . وكان من المناظر العادية في بحار الجنوب أن ترى أرجال العنبر الكثيرة تحوم من حول السفن وبمقربة منها ، فتقترب من السفن الشراعية أكثر من اقترابها من السفن البخارية العظمى لأن صوت الآلات الهادرة يخيفها فتبتعد عنها .

جبهة كبيرة قطعاء ، وجسم مستطيل لامع أزرق اللون الى الخضرة ، وفكان عظيمان ، وظهر مسنم ، وذنب مستدق الغلفتين يتمايل ، وبدن هائل الحجم ، وحركة متئدة هادئة ، وصبح السيابي فيه جمال وفيه سكون وبخار يتفصّد زفيراً من قرب النفث في فترات مطردة : ذلك هو منظر حوت العنبر إذا اتفق لك أن تراه يطوي أمواه المحيط الزاخرة . وحيتان العنبر ، إذ كثيراً ما تشاهد في البحار ، تكون في العادة متخذة متمها نحو بقاع من المحيط تكثر فيها الرخويات لتقتات بها . فإذا شوهدت كانت على ما وصفنا في التؤدة والزهو ، فلا تداور السفن كما تفعل البراييز ( الدّواحر ) ولا تنفر من حولها لاهية . وبين الاناث من أفراد هذا النوع كثير من الحذب والتعاطف ، فكل واحدة منهن تعمل جاهدة في سبيل حماية رفيقاتها وصيانتهم . أما صغارهن فخبّسات القلوب ، يلفهن الماء . أما اذا قتلت من قطيع إحدى الاناث فسهل على الحواتين صيد الكثير منهن ، لأنهن جميعاً ينهضن الى مساعدتها والعمل على خلاصها . أما شباب الفحول ، وقد يشاهد أرجال منهم في فترات معينة ، فأقل فتوة وشجاعة من الاناث ، فإذا جرح واحد منهم تركه رفقاؤه وخلفوه من ورائهم يصارع وحده القدر ولسان حاله يقول : أضاعوني وأي فتى أضاعوا .

في البحار يمكن استبانة صوت العنبر وتمييزه عن غيره من الحيتان بانتظام الفترات التي يطلقونها فيها للتنفس ، ولو ان رتابة هذا النظام قد تختلف باختلاف العمر . يقول الكبتن إدكوك : إذا طما فأول ما يظهر منه منطقة السنام ثم يرفع رأسه ، ثم يتنفس بتؤدة زهاء ثلاث ثوان ، مرسل إلى الفضاء كمية من البخار مبيض اللون ينفلت فتتحرف الزاوية بشدة من قرب صغير . فإذا كنت على صاري السفينة رأيتهم من مسافة تتراوح بين ثلاثة أميال وخمسة . وعندما يمضي في التنفس متدهلاً وعلى رماله ، فإنه لا ينساب في الماء بعض الأحيان . وقد

ينساب أحياناً آخر بسرعة تتراوح بين ميلين وثلاثة أميال في الساعة . فإذا أراد الانتقال من حقل غذائي إلى حقل آخر تسارعت حركته . ثم يقول : عند ما ينساب حوت العنبر في حركة تقدمية ، فقلما يحتاج لغير برهة وجيزة ليتنفس ، فيغمر رأسه قليلاً ، ثم يحتنق فجأة ثم يظهر ثانية لينفخ كما فعل من قبل ، فيحدث التنفس نظماً رتيباً . أما عدد الزفرات عند ما يكون هذا الحوت في هدوء ، فيختلف تبعاً لحجمه . وكذلك فترات الطفو والانفجار ، فانها تتفاوت تبعاً لذلك . وأكبر المحول لا يحتاج لأكثر من عشر إلى اثنتي عشرة ثانية ليتم نفساً واحداً عميقاً وزفيراً . أما عدد النفخات فمن ستين إلى خمس وسبعين نفخة في طفوة لا يزيد مداها على اثنتي عشرة دقيقة . وعند الانتهاء من تلك النفخات ينحدر ومقدم رأسه إلى أسفل ، ويدور رافعاً فلقتي ذنبه في الهواء حتى يعير جسمه في وضع رأسي تقريباً وينوص إلى أعماق بعيدة ، حيث يظل فائصاً زمناً يتراوح بين خمسين وخمس وسبعين دقيقة . ولا يسمع لفرجه صوت . وقيل إنه إذا سبح بطريقته المألوفة بحيث يكون إسنابه فوق سطح الماء فان سرعته لا تقلدرباً أكثر من سبعة أميال في الساعة . ولكن إذا سبح ورأسه يبدو برهة ويحتنق أخرى على التتابع فسرعته تتراوح بين عشرة أميال واثني عشر في الساعة . وتلد أنثاه في كل فصول السنة فتضع فلواً واحداً ، ولكن من المعروف أنها قد تتئم فتلد اثنين : ويقال ان فلو حوت العنبر يتراوح طوله بين ١١ و ١٤ قدماً عند الولادة .

غذاء حيتان العنبر الرئيسي يتألف من السبادج Squids والحبار الهلامي Cuttle ولكن قد يلتهم أيضاً عدداً وفيراً من السمك مثل قُدَّ الصخور Rock Cod والبكورة Albacore والبينت Bonito جميع هذه الأنواع من الطعام يصيدها ذلك الحوت في الأعماق ، ولكن طريقة صيدها غير معروفة ويعتقد البعض أن الحوت إذا غاص ظلّ ما كنا ثابتاً في مكان ثم يدلي ضبته ( فكه الأسفل ) حتى تعير في وضع رأسي من مستوى رأسه ، فيظهر بذلك البياض الناصع الذي يغشى فجوة فم العريض . فهو بهذا الفعل — على ما يروى — يجتذب نحوه الحيوانات التي يغتدي بها ، حتى إذا ما دخل عدد كاف منها في تلك الفجوة الكبيرة أغلق ضبته بسرعة فائقة . إذا جرح حوت العنبر جرحاً قاتلاً لفظ من فيه آخر ما التهم من الطعام . وقيست كوى بعض السبادج التي التهمها بعض الأفراد المهيبة فباغ حجم بعضها



٢٨٠ قلماً مكعباً . وليس أدل من هذا على أقدار تلك العنبراجل Cephalopods التي تلتهمها تلك العالقة البحرية .

وتقتنص حيتان العنبر لشيئين فيها : الدهن الذي تحتوي عليه طبقات الشحم التي تغشى الجسم ، « وأيّل الحوت » الذي يكون في تجويف الرأس . ولما كان ثمن الدهن المستخرج من حوت العنبر أغلى ثمناً من جميع أنواع الدهون الحوتية الأخرى ، كان هذا الحوت أثمن أنواع الحيتان جميعاً . أما الأيّل فأشبهه بالزيت ، ويفر في دلاء بعد أن تفتح الجمجمة . أما هذه المادة فتباع بعد أن تكرر وتصفى فتصبح صالحة للتجارة . والفائدة التي تعود على العنبر من وجود تلك الكمية العظيمة من الدهن المائع في تجويف رأسه ، أمر لم يدرك منه المواليدون شيئاً حتى الآن . بالإضافة إلى تلك المادتين يخرج القشلات مادة أخرى هي العنبر أو بالتحقيق العنبر الأحمر : Ambergris : Grey amber : ولا تستخرج هذه المادة في العادة عند اقتناص الحوت ، بل يعثر عليها صابحة في البحار . وقد تحقق الباحثون أنها تتكون في أمعائه . وهذه المادة التي تحتوي على عدد من مناقير السبادنج والحبارات التي تغتذي بها قد اتخذ منها مادة طبية . ولكنها تستخدم اليوم في عمل الروائح لا غير . وهي مادة غالية الثمن ويبلغ ثمن الأوقية الواحدة خمسة جنيهات إنجليزية .

إناث هذا الحوت وصغاره من أشد الحيوانات حرصاً على الحياة . فإذا نشب في إحداها هلب أو ضربته حربة تشبث بالحياة وعملت جاهدة على التخلص مما نشب بها .

وسرعة حركتها إذ ذاك تجعل أصابتها مرة أخرى من أشق الأمور . أما الفحول الكبيرة والإناث البالغة ، تلك التي تغل قرابة ثمانين برميلاً من الدهن ، فأقل نشاطاً وأهدأ حركة ، فقتلها أيسر وصيدها أقل مشقة . على أن هذه القاعدة غير مطردة دائماً . فقد حدث مراراً أن عنابر كبيرة قد ارتدت حادثة نائرة على متعقبها ، محطمة كل ما يصادفها في طريقها من الأشياء ، مستمدة من منبأحاتها الهائلة سلاحاً تلطم بها كل ما يقع تحت ناظرها ، أو رأسها العظيم تنطح به ، أو ضببتها تفري بها الأشياء فرياً ذريعاً . وقد رويت وقائع عن عنابر وحيتان آخر لم يقتصر أمرها على تحطيم صغار القوارب التي تحملها سفن التحريات ، بل هاجمت السفن العظيمة نفسها وأغرقتها . ويعتقد الكابتن اسكون أن السفن التي انقطعت أخبارها وفقدت : من غير أن

يسمع عنها خبر انما أغرقها الحيتان . وما يروى عن شراسة العنبر وقوة بأسه ما حدث للسفينة ستزن Citizen سنة ١٨٥١ عند ما خرجت لصيد الحوت في المحيط الاطلنطي . فان عنبراً جريماً بعد أن حطم قارباً من قواربها ارتدّ الى قارب آخر ، وليكنه ، انصرف عنه الى ثالث لفت نظره ، ولم يفلت القارب الثالث إلا بصعوبة كبيرة . فلما أفلت منه اتجه نحو السفينة نفسها ، وكانت قد نشرت أشرعتها ومضت بأقصى سرعة ممكنة . وبذلك تمكنت من أن تتفادى هجمة ذلك العملاق الأسود . وأخذ الحوت يستجمع قوته لوثبة أخرى على السفينة ، ولكن جرحه كان مميتاً فهدته سكرة الموت عن ملاحقتها . ويروى أن عنبراً آخر لم يكتف بتحطيم السفينة ، فأخذ يقضم خشبها ويلوكه بأسنانه ويعمن فيه مضغاً .

أعظم من هذا كله ما وقع للسفينة « جزيرة هنداء Handa Island » على ٢٢٠ ميلاً من ميناء سيدني بأستراليا . ففي ٢٤ من اغسطس سنة ١٨٩٤ صادفها عنبران كبيران . غادرت هذه السفينة خليج مركوري Mercury Bay في نيوزيلندة وعليها حمولة كاملة من الخشب ، ولم يدر في خلد ربابها وبجارتها أن الحيتان متهاجها فلم يتخذوا لذلك العدة . هاجها أحدهما وخاص من تحتها ، وتقدم الآخر فنتطحها بقوة فائقة جعلها تدور على نفسها فأصبح حيزومها حيث كانت دفتها ، وأحدث بها ثقباً انجذرت منه ماء أخذ يملأ فراغ السفينة بنسبة قدم ارتقاعاً في خلال ساعة .

اسماعيل مظهر

### حكومة القساوسة . Episcopal System .

( ١ . episcopatus = the office of a bishop ) .

- ١ — حكومة كنسية رءوسها الاساقفة .
- ٢ — نظام الحكم الكنسي ويتألف من ثلاث مراتب : ( ا ) الاساقفة Bishops ( ب ) والقساوسة Presbites ( ج ) والشمامسة Deacons . وكل مرتبة منفصلة عن الأخرى ، ولطبقة الاساقفة السلطة العليا فيه ، ولهم وجدهم قوة اصدار الاوامر

## البراءة البابوية — Papal Bull

( L. bulla ) A boss, knob, stud, bubble, etc.

أعظم الوثائق الرسمية التي يصدرها البابا ، أو التي تصدر باسمه . وهي غالباً كتاب غير سري ، يتضمن مرسوماً أو أمراً أو حكماً ، إما لتشريف شخص ، وإما لإقامة العدل وإما للفصل في أمر .

وأخذ الاسم ( Bull ) من ختم بالرماس يلقى في الوثيقة بخيط أو شريط . فإذا كانت الوثيقة للتشريف ، كان الخيط أو الشريط أحمر أو أصفر ، وإذا كانت لإقامة العدل ، كان من القنب خاصة ، غير ملون بلون . وينتش على أحد وجهي الختم اسم البابا ، وعلى الوجه الآخر رأسا القديسين : بطرس وبولس .

وتكتب الارادات البابوية باللغة اللاتينية : إما بالخط المتصل الحروف ، وإما بالخط الفوطي المستدير الحروف ، على ورق من الكتان مختوم ، بخاتم أحمر مستدير ، يتضمن اسم البابا ، وفي أوسطه صور تمثل وجوه الرسل .

وقد سماه بعضهم « الرصوص البابوي » أخذاً من كلمة « رصاص » إشارة إلى خاتم الرصاص الذي يلقى بهذه البراءة .



# الرموز العلمية

## وتغييرها في العربية

أثارت مسألة تغيير الحروف العربية بالحروف اللاتينية ضجة في البلاد العربية ، فانشق القوم اثنين ، قوم يحبذ الفكرة ويؤيدها ، وآخر يستنكرها ويعارضها . قد يكون كل فريق على حق ولكنني لست في صدد تبيان أيٍّ على حق .

أما ما أريد أن اقترحه فشيء لا يعس اللغة لا في حروفها ولا في قواعدها ، بل شيء يخص العلم من حيث الأرقام والرموز وغيرها . أريد أن نكتب المعادلات الرياضية والطبيعية والكيميائية وغيرها على الطريقة الغربية ؛ أي أخذ الحروف اللاتينية واليونانية التي ترمز الى كميات واعداد واستعمالها في المعادلات للفروع العلمية المذكورة آتفاً وأخذ الأرقام الهندية العربية أي التي يستعملها الغربيون الآن والتي لا تزال تحمل الاسم العربي أي . الأرقام العربية Arabic Numerals .

إن استعمال هذه الطريقة على النحو المقترح عليه أمرٌ منهم في سبيل العلم وتقدمه في بلادنا ، إذ أن طرق كتابته تختلف كل الاختلاف عن الأدب والتاريخ والفلسفة .

إن الكتب العلمية عند الأمم اللاتينية والجرمانية يستعمل فيها الحروف اليونانية كبيرة<sup>(١)</sup> وصغيرة ، كما تستعمل طبعاً الحروف اللاتينية كبيرة وصغيرة في كتابة المعادلات وإيضاحها . ولهذا نجد أن الحروف العربية لا تسد حاجتنا من هذا القبيل . وإذا اقتصرنا عليها بشكل علينا الأمر لكثرة الكميات والاعداد المرموز اليها بحروف . فمثلاً لو ترجمنا كتاباً في نظرية «المقدار» أو في «ميكانيكية الأمواج» قد نحتاج الى استعمال حرف « هـ » مرتين بينما في الكتب الغربية H ، « هـ » و H ، « هـ » لكتبتين مختلفتين ، نرى ان استعمال الحروف حتى ولو قارب الثمانين أمرٌ يهين علينا تفريق الكميات والرموز ولو انه يزيد في تركيب المعادلات ، ولكن هذا التركيب لا يهم الباحثين في العلم ، وان هذا الأمر يسهل علينا

مراجعة ومقابلة الكتب الغربية على اختلاف أنواعها . وأنا استشهد بحضرة الدكتور علي مصطفى مشرفه بك كما اني آمل ان يؤيدني في اقتراحي هذا . ان حضرة في كتابه « النظرية النسبية الخاصة » قد استعمل الحروف اليونانية التي ترمز لبعض الزوايا فحضرة لم يجد مناصاً من ذلك . وكم كان سهلاً لو استعمل القسم الرياضي في ذلك الكتاب على الطريقة الغربية إذن لأصبح أسرع الى الفهم ، وأقل عناء للواضع ، فذلك القسم يستعصى فهمه حتى على أكثر الخاصة من الناس فلا يفهمه إلا الراسخون في الفهم .

ان الطريقة الغربية في كتابة المعادلات تسهل علينا كثيراً من جهة النقل والتأليف والفهم وتقدم العلم بيننا ، نحن متأخرون جداً من هذه الناحية والكتب العلمية البحتة تكاد تكون مفقودة بلغتنا ويرجع السبب في هذا الى صعوبة نقل الرموز وتفسيرها ، أو إيجاد ما يقابلها بلغتنا ، واننا نعلم في هذه الأيام مقدار أهمية العلم وما نصيبه في هذه الحرب أود أن أوضح ما أقترحه لست أدعو الى كتابة مباحث اللغة العلمية باللغة اللاتينية ، كلاً ، وانما اقترح تغيير المعادلات الرياضية وحروفها ورموزها وأرقامها الى الطريقة المتبعة في كتب الغرب العلمية مع بقاء البحث والتفسير بلغتنا العربية وبشكلها الحاضر .

العلم عالمي الزعة ، فكما ان علامة الضرب  $(\times)$  والقسمة  $(\div)$  والطرح  $(-)$  والجمع  $(+)$  علامات عالمية فان هنالك أيضاً أعداد عالمية ثابتة في كل لغة علمية غربية وهي تعرف « بالأعداد الثابتة » أو « بالثوابت » أو كما يسميها السير آرثر دنجتن « بثوابت الطبيعة » <sup>(١)</sup> وهي أعداد ثابتة الكمية يرمز لها بحروف منها لاتينية ومنها يونانية فمثلاً حرف  $(c)$  يرمز لسرعة الضوء وحرف  $(n)$  اليوناني يرمز لعدد الاهتزازات وحرف  $(\lambda)$  لطول الموجة و  $(h)$  ثابت بلانك و  $(E)$  للطاقة و  $(m)$  للكتلة . . . الخ الخ .

فهذه رموز نجدها في الكتب العلمية الروسية والانكليزية والالمانية والايطالية والهولندية وفي أي لغة غربية .

لست أريد أن أطيل القول وآتي بالبراهين التي تؤيد صحة هذا الرأي فهو شيء يحسه كل عالم عربي ، ويشعر به كل مثقف . وأنا أشعر أنه إذا أيدت في قولي هذا نكون قد بنينا العلم لنا ، وقرّبنا نحن وبلغتنا للعلم .

فؤاد حميد

القدس

# الفاطميون

## ورأيهم في الخلافة

الخلافة مصدر خَلَفَ، يقال: خَلَفَهُ خَلَاْفَةً، كان خليفته وبقي بعده، والجمع خلائف وخلفاء، والخلافة نظام من أنظمة الحكم الخاص بالمسلمين، وهو نظام قوامه الدين، فلا خليفة على المؤمنين الولاية العامة والطاعة التامة لأنه نائب عن الرسول في تنفيذ الشرائع والسير بمقتضى أصول الدين والمحافظة عليه والعمل على نشره، يلقي خطبة الجمعة ويؤم الناس في الصلاة ويعاقب المارقين على الدين فهو على هذا الأساس حاكم المسلمين الروحي وهو أيضاً حاكم المسلمين الزمني إذ نيظ به الاشراف على شئون الدولة وإدارة دفة سياستها، يجمع في يده السلطتين الروحية والزمنية. ولما مات النبي (ص) لاثني عشرة ليلة من شهر ربيع الأول سنة ١١ هـ (٨ يونيو سنة ٦٣٢ م) لم يؤثر عنه نص صريح فيمن يتولى خلافة المسلمين من بعده، ولم يرد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة أمرٌ صريح في انتخاب خليفته إلا أوامر عامة مثل قوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم» وقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» وقوله تعالى «إنما المؤمنون اخوة» وقوله تعالى «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» ومثل قوله عليه الصلاة والسلام (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى) وقوله (كلكم لآدم وآدم من تراب) وقوله (اممعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشيٌ كأن رأسه زبيبة). ومع ذلك رأى الشيعة وجوب حصر الخلافة في آل بيت النبي عليه السلام ورشحوا ابن عمه علياً لأسبقيته في الاسلام وملازمته له ومناصرته للدين ولأنه بات في موضع الرسول في الولاية التي هاجر فيها من مكة الى المدينة ولأنه زوج فاطمة الزهراء وأب الحسن والحسين منها وفضلوه على العباس، عم النبي وعاصبه الوحيد، لأن العباس حارب المسلمين في غزوة بدر الكبرى ولم يدخل الاسلام إلا متأخراً. ونسب خلافة الشيعة الى النبي أحاديث تشهد بما لآل عليٍّ من حرمة وبما لآل عليٍّ من حق في



الامامة بعد الرسول فقالوا إن النبي عليه السلام قال « من سب علياً فقد سبني » « ولا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق » « وطوبى لمن أحببك وصدق فيك وويل لمن أبغضك وكذب عليك » <sup>(١)</sup> وأنه عليه الصلاة والسلام عند ما خرج في غزوة تبوك قال له علي : أخرج معك فقال له النبي لا ؛ مع أنه حضر كل الغزوات عدا غزوة تبوك هذه ، فبكى علي فقال « إنا نرضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنك لست بنبي ؛ أنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي » <sup>(٢)</sup> وبذلك استخلفه على أهل المدينة في هذه الغزوة وأنه عليه السلام لما رجع من حجة الوداع خطب الناس بمكان يقال له غدیر خم في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة وقال في خطبته « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله » <sup>(٣)</sup> ولهذا يلبس الشيعة الجديد ويكثروا من عمل الخيرات ويوسعوا على أنفسهم يوم ١٨ من ذي الحجة لأنه يوم عيد الغدير ويعتبره الامم اعلية أعظم من عيد النحر .

ويروون أيضاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « أنت سيد في الدنيا ، سيد في الآخرة ، من أحببك فقد أحبني وحبيبك حبيب الله ، ومن أبغضك فقد أبغضني وبغضك بغض الله وويل لمن أبغضك من بعدي » <sup>(٤)</sup> وأنه عليه الصلاة والسلام قال « علي مني وأنا من علي يؤدي ديني ويقضي » و « يا علي أنت أخي ووصي وخليفتي من بعدي وأبو ولدي ، تقاتل على سنتي وتقضي » <sup>(٥)</sup> .

وأنه قال « لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، ودعى علياً فأثابه وبه رمد فبصق في عينيه ودفع الراية إليه » وأنه دعا علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال اللهم هؤلاء أهلي » <sup>(٦)</sup> . ويروون عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « أقضاكم علي »

(١) البداية والنهاية في التاريخ لأبي الفدا ص ٣٣٤ و ٣٥٤ وسيرة ابن هشام ص ١٥٨ و ١٥٩ والطبري ج ٣ ص ١٤٣ وأسد الغابة لابن الأثير ج ٤ ص ١٦ و ١٩ و ٢٣ والقلقشندي صبح الاعشى ج ١٣ ص ٢٢٦ (٢) البداية ص ٣٣٤ و ٣٣٨ وأسد الغابة ج ٤ ص ٢٦ وابن خلكان ج ٢ ص ٥٥١ (٣) البداية ص ٣٣٤ والمخطط المغربي ج ٢ ص ٢٢٢ و ٢٢٤ وشرح الاخبار المخطوط الفوتوغرافي لابن النعمان ورقة ٧ وأسد الغابة ج ٤ ص ٢٨ والقلقشندي ج ١٣ ص ٢٣٠ وكتاب الهمة في آداب الاثمة لابن النعمان المخطوط ورقة ٤٣ ب والعقد الفريد لابن عبد ربه ج ٣ ص ٩٤ (٤) البداية ص ٣٥٥ (٥) شرح الاخبار ورقة ٨ (٦) أسد الغابة ج ٤ ص ٢٦ والبدء ص ٣٣٩ والعقد الفريد ج ٣ ص ٩٤ .

و«أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأت بابي»<sup>(١)</sup> وأنه عليه السلام قال لعلي «أنت ولي كل مؤمن بعدي»<sup>(٢)</sup> وأنه قال اللهم ائني بأحب خلقك إليّ يأكل معي من هذا الطائر فجاء أبو بكر فردّه، ثم جاء عمر فردّه، ثم جاء عثمان فردّه، ثم جاء علي فأذن له»<sup>(٣)</sup>. وأكبر الظن أن بعض هذه الأحاديث صحيح وبعضها منتحل، فنحن نستبعد بكاء عليّ وإن تمحداً وهو عربي كريم يرد بعض أصحابه عن أكلة شبيهة أتاحها الله له.

وإذا كان الامام عليّ وأمه وزوجه فاطمة من الموعودين بالجنة<sup>(٤)</sup> والحسن والحسين سيدياً وشبابها، فافئنا نعتقد أن النبي عليه السلام مع ذلك لم يستخلفه لبعده عليه السلام عن التحيز والميل إلى ذوي قرباه خصوصاً وإن الاستخلاف منافٍ لروح الديمقراطية، فأثر أن يترك الأمر شورى لهم ليختاروا من أحبوا. وكان العباس بن عبد المطلب قد أشار على الامام عليّ أن يدخل على النبي وهو مريض فيسأله عن الخلافة بعده أهى فيهم أو لغيرهم؟ فامتنع عن ذلك قائلاً «إن منعنا إياها لا ننالها أبداً» ولقد فرح الشيعة عند ما انتخب عليّ خليفة للمسلمين. ولما أرادوا أن يحصروا الخلافة في نسله سألوه وهو على فراش الموت «أنبايع الحسن؟» فقال لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر، فبايعوا الحسن الذي تنازل عنها لمعاوية والشيعة تعتبر الخلافة ركناً من أركان الدين وإن تعيين الامام من أسرة النبي عليه الصلاة والسلام واجب بلا رجوع إلى الأمة، فهم لذلك قد حصروا الخلافة في أسرة معينة وفي بيت معين هو بيت الامام عليّ وأصبحت عقيدتهم أن الحسن هو الخليفة بعد أبيه وإن الخلافة اُثرت في بيت علي. ولذلك قامت الشيعة بمقاومة الدولة الأموية ما استطاعوا إلى هذه المقاومة سبيلاً. ولما نشأت الحركة التي تدعو لنسل العباس (عم النبي عليه السلام) بالخلافة اتخذ دعايتها الحيلة فدعوا لمبايعة الرضا من آل البيت مبررين عدم ذكر الاسم خوفاً على حياة الشخص من بني أمية، حتى إذا ما نجحت دعوتهم قام أبو مسلم الخراساني وأماط اللثام عن «عبد الله السفاح بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس» وأعلنه خليفة للمسلمين وبذلك عادت الخلافة مرة أخرى إلى آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء عمهم العباس. وبذلك يقول السفاح عندما تمت له الخلافة وهو على المنبر «خصنا برحم رسول الله صلى الله

(١) أسد الغابة ج ٤ ص ٢٢ والبدية ٣٣٩ والقد الفريد ج ٣ ص ٩٤ (٢) البداية ص ٣٣٨  
بالشهرستاني ج ١ ص ٢٢٠-٢٢١ (٣) البداية ص ٣٥١ (٤) البداية ص ٣٣٢ والقد الفريد ج ٣ ص ٩٤

عليه وسلم وأنشأنا من آباءه وأنبتنا من شجرته واعتقنا من نبعته « (١) .  
غير أن ذلك لم يرق في أعين العلويين واعتقدوا أنهم أحق بالخلافة من أبناء عمهم العباس  
فقاموا في وجه العباسيين ولكنهم كانوا أضعف من أن يتغلبوا عليهم وتآكدوا أنهم لن  
يتحقق غرضهم ما داموا قريبين من بغداد مركز الخلافة العباسية ، ففرَّ عبد الله المهدي إلى  
إفريقية حيث أسس الدولة الفاطمية وأقام خلافتهم ببلاد المغرب سنة ٢٩٧ هـ ( ٩٠٩ م )  
عند ما أخذ البيعة من رؤساء كتامة التي أئنت فيهم تعاليم دعاة الشيعة فلقبوه « المهدي  
أمير المؤمنين » فتحوَّلت الخلافة بذلك إلى ملكية ثيوقراطية وإلى حكم استبدادي يتصرف  
فيها الخليفة بإرادته وأهوائه ويتناقلها الابن عن الأب فيأخذ له الخليفة البيعة من وجوه  
الناس وكبار القواد في حضرته ، وزاد نفوذ العبيديين عند ما فتحو مصر في زمن المعز لدين الله  
رابع خلفائهم وأولهم بمصر ، وبذلك تغدو القاهرة سنة ٣٦٢ هـ ( ٩٧٣ م ) عاصمة الدولة  
الفاطمية بدلاً من رقادة والمهدية وتصبح الديار المصرية دار خلافة شيعية تنافس خلافة أموية  
سُنيَّة بقرطبة ، وأخرى سُنية عباسية بالشرق ، وتغدو القاهرة ملاذ الشيعة ومقرها الحصين .  
ولقد تمتع الخليفة الفاطمي بكل مظاهر الأبهة التي يتمتع بها القياصرة والملوك فلبست  
الخلافة الإسلامية في زمنه مظهر الملك وأبهته ، وارتدت سطوة الحكم وعظمته ، وبعد أن كان  
الخلفاء الراشدون لا يحجبون عنهم أحداً اتخذه الخليفة الفاطمي الحجاب (٢) وأقام الشرطة  
لحراسته (٣) وبعد أن كان الخلفاء الراشدون بعيدين عن مظاهر الترف يسوون ملكهم بما  
يحدثه الوازع الديني في النفس ، نجده يتخذ المقصورة في المسجد خوفاً مما حدث للإمام علي ،  
ويصلي بها منفرداً عن الناس فاذا سجد قام الحراس على رأسه رافعين السيوف ، وبذلك عاش  
تحوطه الأبهة والعظمة ، يسوس ملكه بقوة البطش وحاد السيف . وبعد أن كان الخلفاء  
الراشدون يظهرون للناس كأفراد عاديين أصبح الخليفة الفاطمي يتعني أمامه الداخل عليه  
والخارج من حضرته ويقبل الأرض بين يديه ويلثم يديه ورجليه (٤) وأصبح يعتقد نفسه  
وحدده القدين بفهم القرآن والسنة والقادر بمفرده على تفسيرها لأنه مستودع العلم الشرعي  
تنتقل هذه الصفة منه إلى ولده . وكان يقول إن النبي عليه السلام عند ما سئل عن قوله تعالى

(١) زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة للداود المخطوط الفوتوغرافي ج ٤ ورقة ٤ . (٢) القلقشندي

ج ٣ ص ٢٧٧ و ٥٠٠ (٣) القلقشندي ج ٣ ص ٥٠٧ — ٥٠٨ (٤) القلقشندي ج ٣ ص ٤٩٩



« قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » أجاب ان القربى هم « علي وفاطمة والحسن والحسين » وانه عليه السلام قال « من أحبهم فقد أحبني ومن أبغضهم فقد أبغضني » و « ان هذا الواجب للأئمة من ذريته في كل عصر وزمان لأنهم أهله » (١)

ويحدثنا ابن النعمان في مخطوطه « كتاب المهمة في آداب الأئمة » (٢) عن الآداب الواجبة على الناس في السلام على الأئمة والكلام بين أيديهم فيقول « تعظيم الأئمة صلوات الله عليهم من تعظيم الله عز وجل انه إنما يراد من تعظيمهم طاعته ويبتغى فيه مرضاته لا شريك له . وقد رأينا أوصياءهم وولاءة عهودهم يقبلون الأرض في سلامهم عليهم بين أيديهم إجلالاً لهم وعلماً بقدرتهم ومعرفة بما أوجب الله لهم ، لو سجد ساجد لولي من أولياء الله إعظاماً لله لم يكن ذلك بمنكر . فقد ذكر الله عن أبي يوسف وإخوته أنهم خرّوا سجداً فلم يعب ذلك من فعلهم وأطاب الذين يسجدون للشمس من دون الله . وقال لا تسجدوا إلا لله فأما نهى عز وجل عن السجود لأحد من دونه يتخذ إلهاً معبوداً . فأما السجود تعظيماً له فلم ينه عنه » ثم يقول « فينبغي لمن واجه الامام أن يبدأ بالسلام عليه ثم يقبل الأرض بين يديه ويعتقد ذلك تعظيماً له وتقرباً إلى الله ويقول في السلام عليه قبل انحطاطه لتقبيل الأرض : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ويكون ذلك بحيث يراه الامام وان كان المسلم بحيث يسمع ردّ الامام عليه السلام لم ينحط الى الأرض لتقبيلها إلا بعد فراغ ردّ الامام عليه بالسلام . ثم إذا قبل الأرض قام فان حضر لأمر يريد الكلام فيه مما يجب وينبغي لمثله أن يتكلم به وكان ممن ينبغي لمثله الكلام بين يدي الأئمة تكلم وإلا استأذن في الكلام فان أذن له الامام تكلم وان لم يأذن له انصرف » . ثم يشرح الرسوم التي يجب على الناس أن يفعلوها في حضرة الامام فيقول : « فاذا قام القائم بين يدي الامام فليقم قائماً معتدلاً كقيامه في الصلاة ، وليرم ببصره الى الأرض إجلالاً وهيبة له ، ناظراً إلى الامام من تحت طرفه ويخفض جناحه » الى أن يقول « ولا يعبث بيديه ولكن يرسلها إرسالاً أو يضع يمينه على شماله تحت صدره ويلزم الصمت الى أن يسأله الامام » الى أن يقول : « وفي حال من يرفع الأمور اليه ممن جعل ذلك له فيتكلم فيه وفيما ينبغي له الكلام فيه ما استمع الامام منه ، فان أعرض عنه أو

(١) كتاب المهمة في آداب الأئمة لابن النعمان المخطوط ورقة ٧ (١) (٢) كتاب المهمة ورقة ٦٠ (١) وب و ٦١ (١) .

قطع كلامه لأمر عرض له أو لغير أمر فلينتصت المتكلم حتى يأذن له الإمام في الكلام بلفظ أو بإيماء أو باستفهام، فحينئذ يعود إلى ما كان فيه وإلا سكنت على ما قطع الكلام عليه ولا يرجع من غير إذن له فيه». «ولیکن كلامه إذا خاطب الامام كلام متخافت بلفظه بقدر ما يسمعه الامام ولا يرفع صوته عنده. فقد نهى الله عز وجل عن رفع الأصوات فوق صوت نبيه» إلى أن يقول: «فاذا خاطبه الامام أصغى إلى لفظه. وكذلك ان كان حديث الامام لجماعة من محضرته فينبغي لكل واحد منهم الانصات والاصغاء اليه، وكذلك ان خاطب أحدهم خطاب علانية غير سر، فينبغي لمن سمع خطابه الاصغاء اليه وطلب الفائدة منه فان في كل لفظة يلفظ بها الامام حكمة لمن يتدبرها ويوفق تفهيمها ومعرفتها». «ولا يرى من سمع كلام الامام ان لفظة من ألفاظه تخرج مخرج هول أو تقع موقع عبث أو تجري بغير فائدة، وان ظهر ذلك للسامع منه فينبغي له أن لا ينزله بهذه المنازل، وأن يعلم أن الله سبحانه قد برأهم من ملوات الله عليهم من ذلك، وأن فهمه هو الذي قصر عن إدراك معرفة الفائدة من لفظه». فان جرى في المجلس من الكلام ما تبسم أو يفتضحك عند الامام، فانه لا ينبني لأحد من جلسائه، والقائمين بين يديه أن يضحكوا لذلك، ولكن ينبني لهم أن يطرخوا بأبصارهم مبتسمين ويظهروا الوقار والسكينة ويعظموا مجلس الامام من الضحك فيه فليس ذلك فيه إلا له عليه السلام.

ثم يحدثنا عن الآداب التي يجب أن يتصف بها الناس القريبون من الامام عند ما يريد أن يتحدث أحد منهم حديثاً لا يريد أن يعدله غيره فيقول: «وان خاطب أحداً منهم أو من غيرهم سرّاً فينبغي لمن قرب منه أن يباعد عنه ولجميعهم ألا يصغوا اليه ولا يلتفتوا نحوه حتى يقضي نجواه» ولا ينبني لهم أن يتناجوا في مجلسه ولا أن يتحدثوا بينهم حديثاً دونه وينبغي أن يكون جميع ما يجري في مجلسه منه ومن جلسائه سرّاً لديهم وأمانة عندهم. ثم يتكلم عن رسوم صحبة الامام فيقول: «ينبغي لمن سائر الأئمة في سفر أو حضر أن يلزم الموضع الذي فيه رتبته فان كان فيمن رتب أن يسير بين يدي الامام سار كذلك ولزم ما أمر به وجعل همته وشغله التحفظ لمكان الامام من غير أن يكثر التلفت اليه». «يتفقد ذلك باختلاس من نظره»، «يرى منها الامام خلفه فيعرف أين هو منه ومكانه من القدر الذي رتب له»، «فان بعد عن ذلك وقف حتى ينتهي الامام إلى الموضع الذي يرى ان ما بينه

وبينه هو القدر الذي رتب له « (١) .

والفاطميون يرون أن طاعة أولياء الله طاعة الله ، وعبادتهم عبادة الله ، ومن خنهم فقد خان الله ومن وفّى لهم فقد وفّى الله ، ومن أدّى أمانتهم فقد أدّى أمانة الله لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز « إن الدين يبايعونك إنما يبايعون الله » ويقول في موضع آخر « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ويقول في موضع ثالث « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ويقول النبي عليه الصلاة والسلام « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الإمام فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى الإمام فقد عصاني » (٢) لذلك يقول الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه « نحن أبواب الله وأسبابه لعباده ومن تقرب بنا قرب ، ومن استشفع بنا شفيع ، ومن استرحم بنا رحيم ، ومن أعرض عنا ضل » (٣) ويروون عن الحسين بن علي أنه قال « من أحبنا بقلبه وجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا في الرفيق الأعلى ، ومن أحبنا بقلبه وذب عنا بلسانه وضعف أن يجاهد معنا بيده فهو معنا في الجنة دون ذلك منزلة ، ومن أحبنا بقلبه وضعف أن يجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا في الجنة دون ذلك وليس دون ذلك شيء » (٤) .

ولقد استمرت طريقة اختيار الخليفة الوراثية سائدة في الدولة الفاطمية فكان الخليفة عندما يشعر بدنو أجله يعهد بالخلافة قبل وفاته (٥) لمن يرى أن يكون ولي عهده وتتجدد البيعة بعد وفاته له بالجامع ، وله أن يخفي موت والده إن رأى لزوماً لذلك ، فمثلاً ستر الخليفة القائم بأمر الله موت والده المهدي مدة ، كما أخفى الخليفة المنصور بالله موت والده القائم خوفاً من أن يعلمه أبو يزيد مخلد بن كيداد الخارجي. فلما تغلب عليه أظهر موت والده سنة ٣٣٦ هـ . مع أنه مات سنة ٣٣٤ هـ . كما ستر المعز موت أبيه المنصور مدة (٦)

ولما استولى على الدولة الفاطمية الضعف ، انتقل هذا الحق لأصحاب الحل والعقد فكانوا يختارون الخليفة ممن يشتهون غير مراعين أن تكون الخلافة للأكبر فالأكبر من البيت

(١) كتاب الهمة ورقة ٦٥ ب و ٦٦ ا و ٦٧ د (٢) كتاب الحراج لأبي يوسف ص ١٠  
(٣) كتاب الهمة ورقة ١٦ ا (٤) كتاب الهمة ورقة ٩ ب و ١٠ ا (٥) أخبار الدول المنقطعة لابن طاهر المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٤١ و ٤٣ و ٤٥ و ٤٨ والنجوم الزاهرة لأبي الحسن ج ٤ ص ١١٢-١١٣ و ١٧٦ وأخبار مصر لابن ميسر ج ٢ ص ٥٢ و ٥٤ (٦) انماط الحنفا للمريزي ص ٥٤ و ٥٦ و كتاب المختصر في أخبار البشر لأبي الفدا ج ٢ ص ٨٠ و ٩٥



العبيدي. فثلاً: كان الخليفة المستنصر يريد أن يخلفه في الامامة ابنه أبو منصور زار أكبر أولاده ولكن الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي الوزير رفض لأن زاراً خرج ذات يوم في حياة أبيه المستنصر، فاذا الأفضل راكب وقد دخل من أحد أبواب القصر فصاح به زار « انزل يا ارمي يا نجس عن الفرس ما أقل أدبك » فحملها الأفضل في نفسه وحقده عليه وعند ما مات المستنصر جمع الأفضل الأمراء والخوفاض وخوفهم من زار وأشار عليهم بتولية أخيه الأصغر « المستعلي بالله » بدله فنفذوا رغبته (١).

وبذلك جلس على عرش الخلافة قبيل اقراض دولتهم أطفالاً ضعفاء، وكلمات خليفة بلاعقب. فثلاً: عند ما قتل الخليفة الأمر بأحكام الله سنة ٥٢٤ هـ خلف امرأة حاملاً فبويع بولاية العهد لابن عمه « الحافظ لدين الله » ولم يبايع بالامامة حتى وضعت زوجته انثى، وبذلك عهد الى الحافظ بالخلافة. كذلك نجد العاضد لدين الله يعهد اليه بالخلافة بعد ابن عمه الفائز بنصر الله فكان هو وأمثاله الغلبة في أيدي وزرائهم (٢). ونلاحظ أن اعتلاء العرش في الدولة الفاطمية على أساس المبدأ الوراثي كانت له ميزته وعيوبه، فأما ميزته فهي انتقال الخلافة والحكم بطريق طبيعي هادئ يتضمن بقاء العرش في أسرهم دون أن ينازعهم منازع. وأما عيبه فهو أن الوراثة كانت تضع على العرش أحياناً من لم يستكمل الكفاءات اللازمة للحكم. فثلاً: كان الظاهر لامرأه زدين الله (٤١١-٤٢٧ هـ) خليفة مستهتراً شرب الخمر، ورخص للناس بشربه، وأقبل على اللهو، وسمح للناس به، وسمح الغناء، وشرب الققاع. وكان الخليفة الأمر بلحكام الله (٤٩٥-٥٢٤ هـ) أيضاً مبادراً باللهو واللعب، منغمساً في ملذاته، مجاهراً بالمنكرات، مشهوراً بشرب الخمر، مقبلاً على الطرب، حتى قتل وهو ثمل.

كذلك كان « الظاهر بأعداء الله » (٥٤٤-٥٤٩ هـ) شغوفاً باللهو والطرب وشرب الراح، وكان يباشر ابن وزيره مباشرة الأزواج عندما يترك قصره للبيت عنده (٣).

عظيم مصطفى مشرف

(١) عقد الجمان للعيني ج ١٧ مجلد ٣ ورقة ٤٧٣ — ٤٧٥ و ٥٥٣ وابن ميسر ج ٢ ص ٣٥ و ٣٧ وأبو الحسن ج ٥ ص ١٤٢ (٢) ابن طاهر ورقة ٨٨ وابن اياس بدائع الزهور ج ١ ص ٦٧ وأبو الفدا ج ٣ ص ٣٧ وأبو الحسن ج ٥ ص ٢٣٧ والسيوطي حن الحاضرة ج ٢ ص ١٤ (٣) ابن طاهر المخطوط ورقة ٨٤ و ٨٥ وابن اياس ج ١ ص ٦٣-٦٥ وأبو الحسن ج ٥ ص ٢٨٨ وابن ميسر ج ٢ ص ٩٣ وأبو الفدا ج ٣ ص ٢٨ والمريزي: الخطط ج ٢ ص ١٦٧ والخطط التوفيقية لملي مبارك باشا ج ١ ص ١٣

## الزهد — Asceticism

Gr. askesis = hermit

١ — حياة الزاهد وأعماله .

٢ — العقائد والأعمال التي يتبعها الزهاد ، وم الذين يعملون على قتل الجسم ، لا يتناط الروح

٣ — لا تدل الكلمة الأصلية التي اشتق منها هذا الاصطلاح اليوناني على شيء من

المعاني التي تلابسها الآن ، من حيث الإشارة إلى الزهد ، فقد استعملت أولاً للدلالة على

طرق اللاعبين في رياضة أجسامهم ، ثم استعملت في مدارس الروافيين لمعنى قمع الشهوات

والميول والتزام الفضيلة . ثم نقلها أوائل النصارى من مدرسة الاسكندرية ، لما يشبه المعنى

الذي استعملها فيه الروافيون إذ أطلقوها على تنظيم قوى النفس ، وعلى النحو الذي سلكه

اليهود للتحكم في الطبيعة الجسمية بما فيها من رغائب وشهوات ، معتقدين أنها موطن الشر في

الإنسان منذ أن طرد آدم من الجنة . واتخذوا لذلك وسائل منها العزوبة وعيش الفقر

والتكفير عن الخطيئة والعزلة . وهي وسائل ظلت مرصية قروناً عدة في نظام الرهبانية .

وهناك ما هو أشد من هذا لقتل الجسم بين الوثنيين منذ أبعد أزمان التاريخ ، ولا سيما بين

البوذيين والهندوكيين ، لاعتقادهم أن السعادة هي الشر ، وأنه لا سبيل إلى الخير إلا

بإلحاق الجسم وتعذيبه .

## عاصفة

للريح في كبد السماء شكاية المتوجع  
ولرعدة الغصن النحيل تضرع المتخضع  
والطير في شبه الدهور لولوعة المتجمع  
درجت الى أعشاشها غنى الوساوس لا نعي  
فأَمْضَى أَنْ أَبْصَرْتُ قَطْعَ الرِّياضِ كِبْلَقَمِ  
والكون في حلل الدجى كالراهب المتضرع  
والأرض تزخر بالعوا صف مثل يَمِّ صَاخِبِ



تتكفأ الأغصان كالشكير من عصف الرياح  
ولها اذا اصطقت حفيف مثل غنمة النواح  
واذا تمايلت الغصون كرهق فوق البطاح  
ألقيتها تنزو على مضض كمقصوص الجناح  
أو مثلاً ينزو جريح تحت أعباء السلاح  
إن قام أقعد العيا وطاقه زف الجراح  
والريح تعصف بالقصور ن بكف عريده وقاح  
عدداً وجذباً مثلاً عبث الشجاع بهارب



تلقى الغمام يمور مضطجياً بأجواز الفضاء  
تجري العواصف بالغمام كما جرى حكم القضاء  
فترام أسلس للرياح قياد أمني عن رضاء  
وترام حين تهيجه الأنواء معتكر الدلاء



متخبطاً في جهلٍ يرغى ويزيد من عياء  
والسحب تضرب في القضا ، كحار دون اعتداء  
تجبر وتزور كالسقيم أمضه برح العياء  
إن قام أعياء الضنى وثناه جهد اللاغب



والنهر في الليل البهيم ين كالضنى السقيم  
تلقاه مضطرب الجوا نب مثل شيطان رجيم  
متماثل في سيره كتملح البرم السليم  
أترام محسوماً يعاني نهشة الداء اللقيم  
لا يأتي كالصعب ينفت زفرة الوجد الأليم  
ويمح كالصدور أنفاس الكآبة والمهموم  
أو مثلاً راح الديسح يغط من زف الكلوم  
والريح مشرعة حيا لـ النهر رمح عارب



سكنت عوادي الدهر حين الصبح آذن بالشروق  
فتنهت عين السقا نف من كرى ليل مخيق  
وتنفست قطع الريا من كدنف من كرب ضيق  
والطير قامت تمسح الأجفان من نوم عميق  
بسم الزمان فاست الأغصان عن قدر رشيق  
ليكن قلبي من عوا ذي الدهر موصول الخفوق  
وعواصف الألم المر ير تمج ناراً في عروقي  
لا تأتي جياشة مثل المغيظ الغاضب

## نسب العبيدين

### الفاطمين

قرأت في عدد يناير من مجلة المقتطف للأستاذ عطية مصطفى مشرفة مقالا يفند فيه القصص التي اختلقت لتزييف نسب الفاطميين وقيم الأدلة على صحة نسبهم . وقد أعجبني منطق الأستاذ في إظهار اختلاق تلك القصص ولكنه لم ينتظر في اختلاف روايات نسبهم . وأرى أن المؤرخ غير المتشيع لهم يقف موقفا لا يكذب نسبهم ولا يصدقه . نعم ان العقل يود أن يستقر على أحد الأمرين ، ولكن في التاريخ أموراً كثيرة لا يستطيع المرء أن يثبتها أو أن ينفيها . اما اعتراف الادارة في نراكش ، فذلك لانهم كانوا قد غلبوا على أمرهم عند ما امتد سلطان العبيدين الى دولتهم والأحداث الخطيرة التي حدثت في الحجاز واليمن تفسر أيضاً سبب الاعتراف بهم ، فهذا الاعتراف لا يثبت نسبهم ولا ينفيه . مثله مثل قصة الشريف الرضي ببغداد وأمرائه شمال الشام والجزيرة الذين اعترفوا بالعبيدين طلباً للاستقلال عن بغداد لا بعد تمحيص وثائق نسب العبيدين . والأستاذ يقول إن الشريف الرضي من خشية الخليفة العباسي أقسم انه لم يقل الايات التي يعترف بصحة نسبهم فيها ، وأذاع هو وأشراف بغداد وثيقة ببطلان نسبهم . وإذا أجاز الأستاذ أن يكون الشريف الرضي حائثاً كاذباً في قسمه أجاز أن يكون قد نظم تلك الايات في ساعة ضيق وهو بأرض أعدائه اعزازاً بقوة العبيدين وملكهم . ثم إذا أجاز الأستاذ للشريف الرضي الحث والكذب خوفاً ، فلماذا يستبعد أن يكون اعتراف الادارة وغيرهم من العلويين خوفاً أو رغبة . ولم يثبت الأستاذ أن العلويين الخارجيين على الخلافة العباسية والذين كانوا يسمون بالمستورين ، كانوا على اتصال بالشريف الرضي ، وانه كان دائماً يقيد أسماءهم وأسماء أبنائهم في جريدة أحساب الاشراف ، إذ ان هذا مستبعد فلسبيين : السبب الأول ان الشريف الرضي وأباه كانت تحوطينهم عيون الخليفة العباسي وجواسيسه . وقد وُصف الشريف الرضي في شعره عداوة هؤلاء الأعداء

له وصفاً مخيفاً لا مزيد عليه . والسبب الثاني أنهم لو كانوا على اتصال به وبأبيه وهم مستترون لما حدث الاختلاف في أسمائهم وأسماء أبنائهم حتى بين شيعتهم . أما قصة ابن طباطبا وذهب المعز، فابن خلكان يرويها تارةً كأنه يكذبها، وتارةً كأنه يصدقها، وهو يعترف أن ابن طباطبا مات قبل دخول المعز أرض مصر . وعلى فرض أنها حدثت مع غير ابن طباطبا وأخطأ الرواة في وضع اسمه بدل اسم غيره، فإنها لا تدل على كذب نسبهم، بل تدل إذا صح نسبهم، إما على أن عهد التستر والتشرد خوفاً من طلب الخليفة العباسي اضطهرهم على أن لا يتركوا معهم وثائق ينكشفون بها وهم مطلوبون ثائرون، وإما تدل على أمانة وعزة ووثوق يجعل نسبهم فوق البحث . وهذه القصة أمثال في تاريخ الأمم . أن الذي يحير المؤرخ ويجعله يقف موقفاً لا يكذب ولا يصدق، اختلاف روايات نسبهم . فالاستاذ مشرفه رفع نسبهم إلى موسى الكاظم ابن جعفر الصادق . ولكن هذه رواية واحدة من روايات عديدة فأتباعهم أحياناً يرفعون نسبهم إلى موسى بن جعفر، وأحياناً إلى اسماعيل بن جعفر أخيه، حتى في المؤلف الواحد . ومنهم من يرفع نسبهم إلى علوي آخر غير جعفر الصادق . وفي كل رواية تختلف أسماء بعض الأجداد وكذلك اختلف المؤرخون فناقضوا أنفسهم وناقض بعضهم بعضاً كما هو ظاهر في المقرئزي وابن خلدون وابن خلكان وأبو الفدا وغيرهم . والظاهر أن من كان من أتباعهم من الشيعة الاممائيية رد نسبهم إلى اسماعيل بن جعفر . ومن كان من الشيعة الاثني عشرية رده إلى موسى . وقد أخذ الاستاذ مشرفه برواية واحدة من روايات الاثني عشرية . والظاهر من حوادث التاريخ أن العبيديين اتصلوا بجماعة الشيعة الاممائيية قبل اتصالهم بجماعة الشيعة الاثني عشرية وإن نسبهم إلى اسماعيل بن جعفر، ظهرت قبل نسبهم إلى موسى . وقد قيل في سبب اختلاف روايات نسبهم أن دعايتهم كانوا قبل تحكيمهم يرفعون نسبهم على صحته إلى أئمة مختلفة من أئمة الشيعة تأليفاً لقلوبهم وكسباً للاعوان . فلما صار اليهم الأمر لم يعد من المستطاع التوفيق بين الروايات المختلفة : ولكن هذا التعليل لا يثبت شيئاً . ومن يسوغ الكذب في نسبه وهو صحيح ، قد يسوغ الكذب في نسبه وهو مختلق . وهناك تعليل آخر وهو أن المستورين خشية العباسيين، كانوا أحياناً يغيرون أسماءهم ونسبهم خشية الوقوع في أسر العباسيين وأتباعهم . وهذا أيضاً لا يثبت شيئاً إذ أن الغموض والتخفي واتصال الأسماء والنسب أمور



تدع فرصة للدعاء . أما ان الخليفة العباسي أرسل الى والي مصر يخبره بصفات عبید الله المهدي فهذا لا يثبت نسباً ، وإنما يثبت أن عيون الخليفة أو جواسيسه كانوا قد فطنوا الى دعوتة الناس وعرفوا صفاته . وأما ان الأجداد من نسل سيدنا علي بن أبي طالب كانوا وجهاء معروفين فهذا قول يصدق على غير النافرين المشردين الذين كانوا يلقبون بالمستورين وإلاً يطلت هذه التسمية وبطل معنى التخفي ولم يعد هناك سبب لاختلاف أمماتهم وأنسابهم . فاما أن يوفق الأستاذ بين روايات نسب العبيديين وهي من صنع شيعتهم ، لا من صنع أعدائهم ، وإما أن يترك نسبهم لغراً من ألتاريخ العديدة فلا ينفي ولا يصدق .

ع . ش

### الهدنة الالهية — Truce of God

الكف عن أن يقاتل شخص آخر . وهي مادة كانت مرعية أشد الرعاية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر في فرنسا وإيطاليا وإنجلترا وغيرها من الممالك ، في أثناء الاعياد الكنسية وفي زمن الصيام ، ومن مساء الخميس الى صبيحة الاثنين من كل أسبوع ، وفي صوم الاربعين أي « الصوم الكبير » ( Lent ) الى غير ذلك . وكانت الكنيسة قد أقرت هذه المادة في القرون الوسطى ، ولكنها أخذت تزول تدريجياً من ممالك كثيرة ، عندما أصبح الحكام أكثر قوة . والهدنة الالهية تشابه الاشهر الحرم عند المسلمين .

## ميلاد عصر الذرة

في هذا العام باض عصر الجزيء بيضة عصر الذرة . والجزيء maleule هو جسم المادة المؤلف من الذرات .

هذه البيضة تقفت عن فرخ عليط صاح في ١٥ اغسطس المنصرم صبيحة مصيبة دوت دويًا هائلًا في هيروشيما وتردد صداها في آفاق اليابان . وانتفض الفرخ انتفاضة عنيفة زلزلت جزر اليابان زلزالًا أزدى بجميع الزلازل التي كانت تمنى بها حينًا بعد آخر . فدكت التلال والابنية واقتلعت الأشجار واندفع من فم الفرخ لهيب ساطع أحرق الأخضر واليابس وانطلقت الأرواح<sup>(١)</sup> من الأبدان فلم يبق هناك حي يرزق .

مكن القوة

في أوائل هذا القرن كان العلم الطبيعي مقتصرًا على البحث في الجزيئات المكونة من الذرات . وكان يظن ان الذرة أصغر جسم في المادة فسموها علماءنا «الجوهر الفرد» وسموها علماء الأفرنج ( Atom ) والآن نسميها نحن ذرة .

ومنذ مطلع هذا القرن جنح العلم الطبيعي الحديث الى البحث في الذرة نفسها إذ لوحظ أنها ليست بسيطة كما كان العلماء يظنون، ولا هي الجسم الأصغر الذي لا يتجزأ، بل هي مركبة من جسيمات أصغر منها . فاكتشفوا منها أولاً البروتون (الكهرب) والالكترون (الكهرب) ثم اكتشفوا معها النيوترون والبيوترون . بعد ذلك اكتشوا ان هذه الجسيمات الصغرى تنحل أيضاً أو تتفتت الى جسيمات أدق منها جداً تسمى « فوتونات » ونحن نسميها «ضوئيات» . ومن ثم جعل العلم يحاول أن يفتت الذرة الى ملايين الفوتونات التي تؤلف منها كهربها وكهرباتها ، إذ لوحظ أن قوة المادة كامنة في هذه الفوتونات . وهي ما يسميه العلماء « أشعة جسيمات » حين تنطلق من الذرة . لأنه اذا تفككت الذرة تنافت كهربها الايجابية مع كهرباتها السلبية وانطلقت منها الفوتونات الخالية من الكهرباء قوات هائلة بشكل أشعة نور باهر وحرارة شديدة .

(١) الظاهر ان الاستاذ الفاضل قد آمن بالارواح (المنتطف) ( مجازة للنائم العام وترقباً لارواح الاستاذ ابي الخير ) ن . ح

القوة الكامنة في ذرة الأورانيوم تساوي عشرين ألف ضعف القوة الكامنة في الجزيء المسمى Trinitrotalein أي TNT تري نيترو تالين أحد المنفجرات انفجاراً .  
ولما توفق العلم الى اكتشاف قوة الذرة هذه رام أن يعتقلها ويضعها تحت سلطانه .  
وفي ٥ أغسطس الماضي تم اعتقالها وشرع عصر الجزيء الكيماوي يسلم فيه زمام المدنية البشرية لوليدته وخليفته عصر الذرة الكهربى ( نسبة الى كهرب ) . صار المستقبل للذرة .  
وتنحى الجزيء جانبا .

لقد طمح كيل عجائب الكيمياء والتيارات الكهربائية والآلات . فرأينا في حياتنا من عجائب الاختراعات أضعاف ما رآه بنو آدم منذ بدء الخليقة الى أواسط القرن الماضي . ترى ماذا يكون من عجائب عصر الذرة الكهربى والكهربى .  
لا يلوح الآن في تصورات البشر من عجائب هذا العصر الذرى إلا استخدام الطاقة ( القوة ) الصادرة من الذرة للأعمال الميكانيكية كما تستعمل قوة البخار والكهرباء . ولكن في فوتونات الذرة قوة لا مضارع لها . ولا بد أن يكون في الفوتون خواص أخرى عظيمة سيكتشفها العلم وينتفع بها الانسان انتقامات لا يحلم بها .

### الذرة في هذه الحرب

ما أشر هذا الانسان ! أول ما لاح في بال السياسيين والحريين هو اعتقال طاقة الذرة لاستعمالها في الحرب لا في الصناعة ولا في العمران . فبذلت الحكومات المال بسخاء للحصول عليها .

ولا شك أن القنبلة الذرية التي مسحت هيروشيما ( وأختها التي مسحت ناكاماكي ) زلزلت أعصاب أمة اليابان كما قلقت مضايها وكما رجّت أعصاب العالم كله . وقام في يقين الأمم ان من يملك سر القنبلة الذرية أو شرها يمكنه أن يملك العالم فيكون سيد البشر والبشر عبيداً له .

يقينا أن الأمر كذلك . ولهذا طلبت روسيا أن يوضع سر القنبلة في أيدي دول الحلفاء الخمس لكيلا تتفوق احداهن على الأخريات . قالوا انها خطر على العالم كله فانها تدمر عمران العالم في أيام اذا رام مالكوها هذا التدمير . تبعد المدنية ، تقرض الانسان عن وجه الأرض إذا وضعت في يد مجنون كهتلر . وجهلوا أو تجاهلوا ان الخطر على الانسان ليس من القنبلة الذرية ، بل من الانسان نفسه . القنبلة الذرية مادة كسائر مواد الطبيعة نائمة خافية مُقعدة لا قوة لها اذا لم يحرّضها الانسان لكي تطلق قوتها الكامنة . فهي تحت سلطة ضمير الانسان . فاذا كان الضمير حياً فلا خوف من القنبلة الذرية .



إذا كانت القنبلة في يد أميركا وانكسرتا تهديدان بهاروسيا أو العالم كله لكي تستعبدانه فعند روسيا وعند العالم قوى للتدمير لا تقل خطراً عن القوة الذرية . هناك الغازات السامة والميكروبات الوبائية، والقنابل الصاروخية، الى غير ذلك مما يكفي لتدمير الجنس البشري كله في شهر واحد . ومن قال أن روسيا وغيرها من الدول لا تهتدي لشر هذه القنبلة عن يد علماءها ليس الخوف من القنبلة الذرية ولا من الميكروبات والغازات السامة . وإنما الخوف من شيطان الانسان الشرير . الشيطان أقوى من العلم . فإذا كان الناس يريدون أن يتقوا شر الحرب فليخزوا الشيطان وليتقوا الله الذي في ضمائرهم .

### الانفجار المرهيب

كيف حدث هذا الويل في هيروشيما ثم في ناكازاكي ؟ حدث انفجار فجائي ذو أربع ظاهرات غريبة رهيبة . الأولى : سطوع ضوء لم يختبر البشر مثله البتة . ولا تختبر أرواح الملائكة مثله إلا إذا اقتربت من سطح الشمس . والشمس تبعد عنها ٩٣ مليون ميل <sup>(١)</sup> . والظاهرة الثانية : حرارة لا توصف إلا بأنها أشد من حرارة الجحيم . وحرارة الشمس عند سطحها ٦ آلاف درجة من مقياس سنتجراد .

والثالثة : ضغط هائل في الهواء بسرعة كسرعة النور (٣٠٠ ألف كيلومتر بالثانية) ضغط عديد سريع صدم الأبنية والمضاب ودكها الى الحضيض وحفر في الأرض حفرات واسعة عميقة لا نظام لها . وسحق كل مادة أو جسم حقيقاً أدق من الدقيق وتفضته الى العلى عثراً اقتشر في الجو الى علو بضعة أميال . فكان كضباب أو غيوم مختلفة الألوان . وغطى الأرض على اتساع عشرات الكيلومترات من كل ناحية .

والرابعة : دوي أصمى الآذان حتى البعيدة وتردد صداه كالرجود القواصف مادت به الأرض كأنها تهوي الى الجحيم .

لم يشهد العهد الرهيب إلا الطيارون الذين ألقوا القنبلة من ارتفاع شاهق جداً وهي معلقة بهابطة خاصة (باراشوت) لكي تهبط رويداً ولا تنهجر إلا متى ابتعدت الطائرة براكبها عن مكان الكارثة . ولم يعلم من الطيارين العشرة أي جهنم كانوا يلقون على الأرض إلا ثلاثة منهم فقط . وربما عرف قائد الكولونل بول تبيتس إنها قنبلة ذرية . وهو لم يكن قد اختبرها بعد ولا علم ماذا يكون فعلها . فما رماها عن عل حتى ماد بأسرع ما يستطيع من فوق المدينة التي تفجها بهذه الهدية الثمينة النفيسة لكي ينجو من شرها . وماذا في

(١) ولما جربت القنبلة في صحراء نيو مكسيكو كانت فتاة عبياء على بعد بضعة عشر ميلاً من مركز

الانفجار فصاحت ماذا كأن عميها البصري شر بهذا السطوع الشديد .

المعادن أنفس وأثمن من الأورانيوم .

وشعر الطياردون برجة عنيفة في الفضاء والتفتوا فرأوا صوداً غليظاً من مثل الدخان معلقاً في السماء ومرتكراً على الأرض وكثافته لا تقاس بمقياس . ثم ما لبثوا أن رأوا غيماً كثيفاً منتشراً يغطي هير وشميا وضواحيها فجاءها من فوق الثرى . وتحت هذا اللعاف الذي التحفته الأرض كانت المدينة تضجع على سعة أربعة أميال مربعة . كانت هذه المساحة مدفناً لأكثر من مئة ألف نفس بشرية فاضت أرواحهم من غير أن تدري أنها تفيض . واندفنت من غير أن تشعر بأن الأرض ابتلعها ، حين انتفض سافلها ، الى عاليها ، وهبط عاليها الى سافلها ، وكاماً مركوماً . وأما الطياردون فما انتبهوا من ذهولهم إلا وهم يقولون «نحنا يا رب» هذا هو ابتداء الكون الأرضي الجديد . ابتداء الخليقة الجديدة .

هذا هو ميلاد الذرة التي كانت ميتة فعاشت أو كامنة فظهرت .

هذا هو أول يوم في تاريخ دهر الذرة القادم .

لا . لا . لا . . . تاريخ الذرة ابتداءً من آخر القرن التاسع عشر . واليك الخبر .

### علماء الذرة

في أوائل هذا القرن حملت دجاجة العلم الطبيعي جنين الذرة المركبة . وبقي هذا الجنين المرتقب المحبوب ينمو في رحم أمه والعلماء يتعهدونه حتى كملت بيضته في هذا العام وباضتها دجاجة العلم الكريمة . ونقفت البيضة في هـ أو غسبطس الماضي فأفلتت فرخاً قوياً سويّاً نشيطاً يحمل في جوائحه خيراً وشرّاً للعالم ، وسعادة وشقاء للبشر ، فهم يربونه كما يشاؤون . الأخير والسعادة فيكون للخير والسعادة ، أو للشر والشقاء فيكون لها .

اشتغل في أمثاله ٢٣ عالماً على الأقل منهم ثلاث علمات الأولى . ماري كوري التي استخرجت مع زوجها بيار كوري الراديوم وبرهنا على أن الراديوم ( ومثله الأورانيوم ) ينحل بالاشعاع المستمر الى فيض نور وحرارة الى عنصر آخر ( رصاص ) . والثانية ليز منتر النمساوية . وقد اشتركت مع هاهن الألماني باطلاق الطاقة من الذرة . والثالثة ايرين ابنة ماري كوري اشتغلت مع زوجها جوليو الفرنساوي بإحداث الاشعاع الصناعي فخطوا خطوة حسنة في سبيل تحطيم الذرة .

وأكثر العلماء توفيقاً في تحليل الذرة هو اللورد روبرت فوردي الانكليزي الذي اكتشف نواة الذرة التي تتجمع فيها كهارجها ( بروتوناتها ) وكان أول من نجح في تحويل ذرة عنصر الى عنصر آخر ، ولكن نجاحه هذا لم يكف لاطلاق طاقة .

اينشتاين الألماني: وهو أول من قال ان الكتلة المادية تتحول الى طاقة تحولاً تاماً، تذهب شعاعاً ( أشعة جّما ) بحيث لا يبقى منها شيء . فكان ذلك تأييداً لقوله ان المسادة والقوة شيء واحد . وقد ثبت ان الكهرباء الموجب والكهرب السالب اللذين تتألف منهما ( أو من عدد منهما ) الذرة . اذا تطابقا نقي كل منهما الآخر وانطلقت كتلتها فوتونات تحمل الحرارة والنور . فالفوتونات هي مادة وطاقة معاً . ولكن لا تعبئة كهربائية فيها .

نيسكل بوهر دنمركي : وهو الذي اكتشف نظام الذرة القلبي . وهذا النظام هو مجموعة بروتونات ( كهارب ) في الوسط ، وهي النواة . والكترونات ( كهبرات ) تدور حولها . ورام هتلر أن يعتقل بوهر لكي يشغله في اختراع مدمرات فقرر هذا الى اسوج ومنها بطائرة الى انكراثم أميركا حيث ساهم في اختراع القنبلة . ومن مساوي هتلر الارعن أنه كان يضطهد العلماء كبوهر واينشتاين وغيرهما . وهؤلاء الذين اضطهدهم انتفع انداؤهم بعلمهم .

موزلي انكليزي : وهو مكتشف أرقام العناصر الذرية التي تدل على عدد الكهبرات الدائرة حول النواة . وقد طابق اكتشافه جدول مندليف الروسي الكيماوي . واكتشاف موزلي فسر أيضاً معنى الالفة الكيميائية . وبكل أسف قتل موزلي في الخندق في معركة غليوبولي ( الدردنيل ) في الحرب السابقة ( ألا تبساً لمن جنّد عالماً عظيماً كهذا ووضعه في صندوق ) السير جايمس شديوك انكليزي : اكتشف النيوترون ( المتعادل ) الذي تقذف به الذرة لكي تتفتت . وكان رئيس البعثة البريطانية التي اشتركت مع لجنة العمل الأميركية في اختراع القنبلة الأستاذ ارنست اورلندو لورنس الأميركي : في جامعة كاليفورنيا مخترع السيكلوترون الجديد الذي يقذف منه النيوترون لتعطيم الذرة . وقد نال جائزة نوبل . وكان صاحب اليد الطولى في العمل الهندسي الميكانيكي في اصطناع القنبلة .

انريكو فرمي ايطالي : كان ممن اشتغلوا بقذف الذرة بالنيوترون . وقد اشترك مع العلماء في اختراع القنبلة .

روبرت اوبنهايمر أميركي : عالم طبيعي ممتاز كان رئيس اللجنة واليه مرجع الأعمال . كان يدرب حركة اختراع القنبلة . ويرشد زملاءه . كان في معهد لويس ألأموس من ولاية نيو مكسيكو يشرف على الاختبارات والامتحانات التي أفضت أخيراً الى الاختراع .

ولا محل لسرد أسماء جميع الذين اشتركوا في بحث الذرة واختراع قنبلتها . وكلهم أوربيون وأميريكيون . واسوء الحظ ليس فيهم شرقي واحد . ليس في الشرق العربي الا الأدب ولا حظ للعلم فيه .



## سقط رأس الذرة

ولدت القنبلة الذرية في بلدة اوك رديج من ولاية تينيسي الأميركية . ومنذ ثلاث سنين لم يكن لهذه البلدة وجود . كان مكانها قرب بلدة نوكسفيل تكسوه أحراج شجر البلوط . ولم يكن هناك سوى ٣٧٥٠ نفساً متغلغلين بأكوخهم بين الأحراج . أصبحت هذه البلدة الآن تشتمل على (٧٥٠٠٠) خمسة وسبعين ألف نفس يشتغلون اهتماماً مختلفة للقائمين بصنع القنبلة . وهم لا يدرون ما هنالك من أعمال سرية . أصبحت البلدة المدينة الخامسة في الولاية تشتمل على مدارس ومعابد وصينمات ومستشفيات و ٧ تياترات و ١٣ سوقاً تجارية الخ . وكان البناؤون يبنون أبنية لا يفهمون ما الغرض منها . والنجارون ينحرون ولا يعلمون سر ما يفعلون الخ . كل هذا حدث في ثلاث سنين .

هناك مصانع لسحق حجار البتس بلاند الذي يستخرج منه الأورانيوم . وهو مستورد من كندا ومن جهات أخرى . وهناك معامل كيميائية لتحليل والتنقية والتصفية الخ . ولا متسع للوصف . ولم يكن العمل مقتصرأ على هذا البلد بل كانت هناك معامل أخرى تشتغل في نيو مكسيكو وولاية وشنطون تشتمل على ٢٤ ألف عامل . وكان بعض العلماء يشتغلون في معامل جامعة كولومبيا الكيميائية . ولم يكن يؤذن لعامل أن يسأل ماذا يعمل أو إن يجيب عما يفعل . وإن فرطت من عامل كلمة غرم عشرة آلاف ريال وحبس عشر سنين . وإن أهتبه بواحد نفي الى مكان بعيد .

## والحرب القادمة . . . . ؟

الى أن انتهت حرب اليابان كانت الدول المتحاربة تسوق ملايين الشبان الى الهلاك في ميادين القتال . كانت الحرب جيشاً لجيش ، وأسطولاً لأسطول ، وسرباً لسرب من الطائرات . أما بعد الآن فسيغير شكل الحرب تغييراً كبيراً كما تغيرت المنهجيات من مركبات كياوية الى مركبات الذرات الكهربائية .

لا يتعباً للقتال ملايين الرجال وإنما يتعباً له معامل الذرات ومضادات قنابلها . وستتقي ويلات هذا القتال بحفر أفاق في سفوح الجبال تكون مدناً وقرى في بطون الثرى ، كما شرع اليابانيون يفعلون حين رأوا طائرات الحلفاء تدك برلين وغيرها دكا فتجعلها ركاماً مركوماً . ولكن ما هذه الحياة تحت الأرض ؟ أهكذا يصير مصير الانسان كالمناجذ ( جمع خلد ) وكالافاعي وصائر الحشرات التي تقطن الأوكار والاتفاق ؟ أيعود الانسان الى التراب وهو حي ؟ كان تأثير خبر القنبلة في هيروغيا أن العالم كله جزع وانهلعت القلوب واصطكت الركب ومادت الأدمغة وذهلت العقول ووردت الى الجرائد الانكليزية رسائل الاحتجاج على

ضرب هير وشيما بقنبلة واحدة مسحتها من سفر الوجود . قالوا : « ما هذه حرباً . هذا عمل وحشي » . وقال أحدهم : « رباه ما هذا ؟ هل جُنَّ العالم ؟ » . وقال آخر : كنت الى أمس ناكماً شرّاً نعمة على اليابانيين لفظائهم . وأما الآن فأصبحت أعطف عليهم » إذن ، بقي في قلب الانسان الوحشي ذرة من الشفقة .

كان زعماء النازيين الذين يحاكون الآن في نورمبرج ينكرون انهم اشتغلوا في اختراع القنبلة الذرية . وعلق ريبنتروب وزير الخارجية الألمانية على خبر كارثة هير وشيما بقوله : « لن يقوم بعد اليوم سياسي أو عسكري مجنون ليشير حرباً » . وقال هرمن جورنج الذي كان وزير الدفاع ثم وزير الطيران : « انه لعمل جبار . لا أريد أن أفعله . اني مغادر هذا العالم على كل حال » .

لقد كذب هؤلاء لو صنعوا القنبلة الذرية لدمروا جميع العالم لكي تبقى الكرة الأرضية لهم وحدهم . كان الألمان باذلين كل جهد في اختراع القنبلة أو ما يشابهها . وهتلر غضب ذات يوم على عالم كان يعمل مع اختصاصيين في اختراع آلة تدمير قاتلاً له : « حتى متى أنت بليد بطيء في الاختراع الذي وعدتني به ؟ » وهدده تهديداً عديداً . كان هتلر الأحمق الأرعن يظن انه يعتقل العقول ويخضعها كما يعتقل الأبدان . ولذلك فرّ كبار العلماء الألمان فانتفع بعلمهم الحلفاء .

### هل استعمال القنبلة لهزيمة ؟

هل يلام الحلفاء على تدمير مدينتين يابانيتين اذا كانت الحرب تنتهي بتدميرها ، وهل يصح اتهامهم بالهزيمة ؟ — لولا القنبلة لبقى اليابانيون يحاربون ويخسرون من القتلى أكثر مما أخسرتهم القنبلتان . ويخسر الحلفاء مثلهم أيضاً . إذن فالقنبلة اختصرت الحرب وحقت دماء . فأصبحت المسألة الآن : « هل تحسم القنبلة الحروب في المستقبل ؟ »

إذا بقي سر القنبلة محصوراً في انكترا وأميركا وحدهما فقد يمكن أن لا تثار حرب في المستقبل ، اللهم إذا كان العنصر الانجلوسكسوني قد يساً يتورّع عن الطمع والطموح والسؤدد . ولكن الماضي لم يُرنا ان في روح هذا العنصر شيئاً من القداسة والعفة . ربما كان العنصر السكسوني أراuf من غيره ولكنه ليس أعف . فاذا النزعة الحربية باقية في قلوب الدول وان كانت القنبلة قد روّعت قلوب الأمم وَاخافها من ثبور الحرب ولا سيما لأنها لم تبقى سرّاً محصوراً في دولتين . لا بد أن تصنعها دول أخرى لأن بين صانعيها الذين كانوا في أميركا علماء أوروبيين من فرنسا ودمرك وإيطاليا والنمسا . وفي أوروبا

وروسيا علماء ليسوا أقل علماء الذرة .  
لذلك لا يمكن أن يكون احتكار اختراعها حاصلاً للحروب وطاملاً أكيداً لتفوق أمتين  
وسؤدها . ولا يحسم الحروب إلا توبة الانسان الى الله رب السلام وخزي الشيطان الرجيم  
في عصر الذرة يكونه مآل الحرب الرمار التام

لا تزال الحرب تهدد العالم . والعالم لا يحتاج الى اختراع لمقاومة فعل القنبلة . وإنما  
العالم يحتاج الى ذرة أخلاق تقوم ضائر الأمم . فهي أفضل مقاوم لشر القنبلة . على الأمم أن  
يسنوا دستوراً للأخلاق قبل أن يسنوا القوانين الدولية .

ولكن الظاهر لنا من مفاوضات الدول ان اصلاح الأخلاق البشرية حلم غير محقق . وان  
« المقابل » التي يصنعها السامة الآن تنذر بحرب على الأبواب يمكن كل انسان أن يتصور  
ويلها منذ الآن .

يقول أوبنهايمر الأميركي الذي كان يشرف على أعمال علماء القنبلة : « ان قنبلة هيروشيما  
ليست إلا طفلة . فتى ترعرت وصارت في شرح شبابها تقذف بواسطة اللاسلكي الى الأماكن  
البعيدة . فتلات قنابل تمحق أرواح أربعين مليون نسمة من كبريات مدن العالم — نعوذ  
رب الفلق .

### خليفة المرنية الحالية

الأرجح ان هذا الانسان لن يتوب الى الله . وان مدينتنا الحالية شاخت وهرمت وهي  
تحمل ما بين جوانحها عوامل فنائها . هي ابتدعت القنبلة الذرية . والقنبلة الذرية ستفنيها .  
وهكذا سينقرض الانسان عن وجه الأرض كما انقرض قبله الدينوسور وأصناف الانسان  
السبعة التي تقدمته . فاذا يقوم مقامه ؟ وأية مدينة تنشأ على انقاض مدينته

في الطبيعة الأرضية أحياء كثيرة تقوم وتبني حضارة لها تختلف عن حضارتنا ثم تنقرض  
وتقوم بدلا أحياء أخرى تبني ثم تنقرض . وهكذا دواليك .

النمل والنحل أقدر الحشرات الاجتماعية فقد يكون المستقبل لاحدى هاتين الطائفتين  
أو لكليهما . وقد يفسح السبيل لأشباه الانسان : الغورلا والأوران اوطان والشمبازي  
والبابون فتبني حضارة على أنقاض حضارة الانسان إلا اذا أبادتها الجراثيم المرضية  
هل يمكن أن ينقرض الانسان عن وجه الأرض كما انقرضت أحياء غيره .

ولكن أين العقل ؟ العقل بلا أخلاق لا يقي الانسان من الفناء . اللهم أطلقك بهذا  
الانسان .



## نعمة الليل

عند ما يترك الدم ، خلايا المخ ، الى أي جزء آخر من الجسم ، يحل النوم بنا ... ولذا فأننا نحس الرغبة في النعاس ، بعد تناول الطعام ، وكذلك بعد الاستحمام بالماء الساخن .. لانه في الحالة الاولى ، تجذب المدة الدم اليها لانعام بعملية الهضم ، وفي الحالة الثانية ، يندفع الدم الى الاوعية الدموية المنتشرة على اديم البشرة . والنوم هو الراحة التامة ، التي فرصتها الطبيعة على آلة الحياة حتى لا تظل تدور ليل نهار فتفسد .

والمفروض أن ينام الانسان ثلث حياته .. أي ثماني ساعات في اليوم .. وليست العبرة في النوم بعدد ساعاته .. لانه كثيراً ما ينام الانسان وقتاً طويلاً ، ويستيقظ وما انتفع من النوم بشيء ، إذ يصحو مبهماً الجسم متعباً . وكأنه قضى ليلته في سهاد طويل . وهناك قواعد لو اتبعها المرء لافاد من النوم أكبر فائدة وهذه القواعد هي :  
١ — نم مبكراً . ليكون استيقاظك في الصباح طبيعياً دون خادم يوقظك . أو ساعة تنبهك .

٢ — لتكن حجرة نومك متجددة الهواء على الدوام .. صيفاً ، وشتاء ، صباحاً ، ومساء .. وإياك أن تنلق نوافذها .

٣ — خصص ملابساً لنومك . . واحرص على أن تكون هذه الملابس نظيفة ، فضفاضة ، مريحة .

٤ — لا تشرك أحداً معك في سريرك .. وإحذا لو كانت لك حجرة نوم خاصة بك وحدك .

٥ — نم بعد تناول طعام العشاء بساعتين على الأقل .

٦ — اشرب قليلاً من الماء قبل أن تنام .. ثم تناول قسطاً من الكاكاو المجهز بالابن الخالص .

٧ — عندما تهجم الى مخدعك . . ارخ كل عضلة من عضلات جسمك لا سيما عضلات الجبهة . واطرد من عقلك هواجس الافكار . . ثم تنفس تنفساً عميقاً ، الى أن ينفلك النوم الى طام الاشعور .

٨ — اذا كنت ممن يارقون .. تعود الاستحمام بالماء الساخن كل ليلة قبل أن تنام

\*\*\*

واعلم أنك اذا أتت حرصت على اتباع ما تقدم من ارشاد . . لامتلائت أو صالك صحة ونشاطاً وقوة . . وأيقنت أن النوم نعمة السماء .

فهمي عطا الله

## الربيع

وَتَشَى الرَّبِيعُ الرَّبِّي بِالْحَسَنِ مُخْتَلَفًا  
وَصَبَّ مِنْ رُوحِهِ فِيهَا قَفْضَتُ هَوًى  
خَيْلَةٌ مَثَلَتْ لِي الْعَرْشَ فِي «سَبَأ»  
وَوَرْدَةٌ سَالٌ فِي أَوْرَاقِهَا هَفَقُ  
بِهَا تَقَاسُ خُدُودِ الْغَانِيَاتِ ، فَهَلْ  
وَأَغْمِنُ لِبَسْتٍ مِنْ نَسَجٍ خَالِقِيهَا  
يُحَرِّرُ الطَّلُّ فِي أَوْرَاقِهَا سَحَرًا  
وَنَسْمَةً كَسَلَامِ اللَّهِ حَانِيَةً  
تَمُرُّ بَيْنَ الْغُصُونِ الْخَضِرِ مَلَقِيَةً  
وَبَلْبَلٌ لَغَوِيٌّ أَلْهَنَ قَدْ طَبَعَتْ  
لَمْ تَحْبَسِ الْمَرْقُ دَمْعًا كَانَ مُنْطَلَقًا  
يَشْدُو وَيَشْكُو ، أَلَا يَا مَنْ يَسْأَلُهُ  
هِيَ «الْبَرَارِي» فَقَدِّمْ يَا رَبِّيعَ إِلَى  
وَصُبِّ فِي جِسْمِهِ مِنْ رَاحَتِكَ قُوًى

أَلْوَانُهُ خَسْبِنَاهَا طَوَاوِيسًا .  
مِنْ حَيْثُ فَاضَتْ رَبِّي الْوَادِي أَحَاسِيسًا  
وَزَهْرَةٌ مَثَلَتْ لِي فِيهِ «بَلْقِيسًا»  
يَا مَنْ رَأَى عَفَقًا بِالشُّوكِ مَحْرُوسًا ؟  
نَهْوَى الْمُتَقَرِّبَاتِ ، أَمْ نَهْوَى الْمُتَقَارِبِينَ ؟  
مَا أَنْطَقَ الطَّيْرَ تَسْبِيحًا وَتَقْدِيرًا  
وَيَقْرَأُ الطَّيْرُ هَاتِيكَ الْقَرَامِيسَا  
تَحْدُو لَنَا الطَّيِّبَ ، لَا تَحْدُو لَنَا الْعِيسَا  
عَلَى الْقُصُوفِ حَدِيثًا عَنْ «عَصَا مُوسَى»  
لَهُ الطَّبِيعَةُ فِي الْأَغْصَانِ قَامُوسًا  
إِلَّا لِيُطْلِقَ لِحْنًا كَانَ مَحْبُوسًا  
تَدْمِي جِرَاحَ الْهَوَى فِي الدُّوْحِ ، أَمْ تَدْمِي ؟  
«فَلَا حَهَا» أَرْجُ الْأَعْجَابِ مَدُوسًا  
وَالنَّسَجَ لَهُ مِنْ سَلَامِ اللَّهِ مَدُوسًا

شاعر البراري



## سر القنبلة الذرية



قرأت في المقتطف الاغر عدد نوفمبر سنة ١٩٤٥ مقالا للاستاذ الكبير تقولا حداد عن « سر القنبلة الذرية » ومع أن ذلك البحث كان ممتعا حقاً ، إلا أنه استرعى انتباهي بعض أقوال فيه لا يصح السكوت عليها ، أوردتها هنا مع تعليقاتي ، راجياً أن يتقبلها الأستاذ بصدر رحب .

### (١) جاء في مقال الأستاذ ما نصه بالحرف الواحد :

« أول من تنبه الى أن الذرة ليست جسيماً غير قابل التجزئة بل هي مؤلفة من جسيمات أصغر منها هو اللورد راذرفورد في أوائل هذا القرن ، فلاحظ أن في الذرة تعبئة كهربائية متعادلة أي ذات طرفين أو قطبين موجب وسالب فسمى القطب الموجب بروتون ونحن نسميه بلبتسا كهربياً وسمى القطب السالب الكترون ونحن نسميه بلبتسا كهربياً »

انني لا أفر حضرة الأستاذ على كلامه هذا . فراذرفورد ليس أول من تنبه وأدرك أن الذرة ليست جسيماً غير قابل التجزئة في أوائل هذا القرن ، وهو أيضاً ليس بأول من عرف القطب السالب في بناء الذرة الكهربائي ومما . والواقع أن أستاذه الكبير السير طومسون هو أول من تنبه الى أن الذرة تتجزأ ، وهو إياه الذي اكتشف دقيقتها السالبة ومماها الكترون سنة ١٨٩٧ . وقصة أنابيب كروكس المفرغة والأشعة - الالكترونات - المتكونة عن القطب السالب عند امرار التيار الكهربائي فيها قصة معروفة ، وقد أصبحت مألوفاً حتى في المختبرات المدرسية . وقد صرف طومسون وقتاً طويلاً في البحث المتواصل في طبيعة هذه الأشعة قبل أن يعلن نظريته للعلماء في بناء الذرة . وأما راذرفورد فكان حظه من هذه البحوث اكتشافه الدقيقة الموجبة في الذرة - بعد أن كشف معلمه عن القسم السالب فيها وقد مماها البروتون « الكهرب » وتحقيقه بالبرهان العلمي بعد أن حطم الذرة ، الصورة الكهربائية التي رسمها طومسون لها .



( ٢ ) ثم جاء أيضاً ما نصه :

« ثم جاء الدكتور بوهر Bohr الذمركي فبرهن على ان الكهارب تتوسط الذرة كنواة في مركزها »

ان هذا القول يغبط راذرفورد حقه في اكتشاف تلك الحقيقة العلمية لأنه هو وليس بوهر الذي جرب وبرهن على ان البروتونات « الكهارب » تتوسط مركز الذرة . وتجاربه في هذا البحث بتسديد جسيمات ألفا الى بعض الغازات مشهورة ، واستنتاجاته من ارتداد بعض تلك الجسيمات وانحرافها كانت قد حملته على الاعتقاد بأن معظم كتلة الذرة موجود في مركزها ، النواة Nucleus . وأما بوهر الذي كان وقتذاك أحد أعوان راذرفورد اللامعين فشهرته في هذا البحث قامت على تفصيله قوانين الكوانتم على سواها في تفسير بعض خواص النواة المركزة في قلب الذرة .

( ٣ ) وجاء ما نصه :

« والسعر هو مقدار الحرارة اللازمة لرفع حرارة كيلو جرام ماء درجة واحدة من مقياس سنتغراد »

والصواب كما لا يخفى هو « والسعر هو مقدار الحرارة اللازمة لرفع حرارة جرام ماء ( وليس كيلو جرام ) درجة واحدة بمقياس سنتغراد » ولا أدري كيف وقع هذا الخطأ ، وما لم يكن غلطة مطبعية فالأستاذ مسؤول عنه حتى ولو كان الخطأ سهواً .

( ٤ ) وجاء ما نصه :

« والكهارب والكهريات تتناثر وتتطلق فوتونات أي ضوئيات حاملة حرارة ونوراً كما هو مشاهد في الراديوم »

ان النور الذي نشاهده ينطلق من الراديوم معروف ، وخواص كل نوع من أنواعه الثلاثة معلومة أيضاً ، وهي ليست فوتونات كما نوّه الأستاذ . فأشعة ألفا وهي دقائق مادية هي عنصر الهليوم . وأشعة بيتا وهذه أيضاً دقائق مادية ، هي الكترونات ، وما أشعة غمّا فهي ليست كأختيها جسيمات مادية ، وإنما هي أشعة من قبيل أشعة اكس وهذه هي الضوئيات .

ولا أدري كيف يجوز لنا أن نقول عن جسيمات مادية لها وزنها الخاص كالهليوم إنها ضوئيات . واما اذا كان الأستاذ قد اعتمد في قوله هذا على نظرية الميكانيكيات الموجية وبعض النظريات الحديثة التي ترى بأن لا فرق بين المادة والضوء ، فهذا شيء سابق لأوانه ولا يمكن ان تتخذ تلك النظريات كبرهان على صحة ما يقال ، لأنها أبحاث بكر تتضارب فيها الأقوال والآراء ويكتنفها الغموض والابهام .

(٥) وجاء ما نصه :

« وقد قدر العلماء التي وخمسة سنة لدوبان الراديوم والاورانيوم »

ان هذا القول يصدق على الراديوم فقط ولا يصدق على الأورانيوم البتة ، فعندما بحث العلماء وعلى رأسهم رادرفورد وصدي في أعمار العناصر المشعة قبل تحولها وفي الزمن المقدر لدوبان الراديوم والاورانيوم ، أثبتوا بطريقة احصاء اللغات المنبعثة من ذينك العنصرين في الثانية ، ان الأورانيوم الذي منه تصنع القنابل الذرية يفقد قوته الاشعاعية بعد مدة طويلة جداً ، وعمره يفوق عمر الراديوم بمئات بل بآلاف المرات ، وهو كما قدره العلماء يزيد على « ٩٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ » <sup>(١)</sup> سنة وليس ٢٥٠٠ سنة كما جاء بمقال الأستاذ .

وقد جاء أيضاً ما نصه :

« واقطع رادرفورد كهرباً من الراديوم بإطلاق أشعة ألفا من الهليوم عليه وأشعة ألفا هي أشعة « الكهارب أنفسها »

ان أشعة ألفا ليست ككهرب كما تصور الأستاذ ، وقد ثبت للعلماء بالتجارب الدقيقة عند بحثهم في الأشعة المنطلقة من العناصر المشعة ، وخاصة الراديوم ، ان جسيم ألفا يتركب من كهرين ونيوترونين — ذرة الهليوم — أي ان أشعة ألفا هي أشعة كهارب ونيوترونات وليست أشعة كهارب فقط .

مهندس السرايحه

المدرسة الثانوية بالسلط شرقي الاردن

## القيصرية : في القرون الوسطى

## السلطبة : في العصر الحديث

### Imperialism

( L. imperialis, inperialis; of the Empire or Embror. imperium, inperium, empire ).

- (١) القيصرية نظام الحكم الماهلي — حكم مامل تسلط بمحض قوته
  - (٢) المذهب أو الروح القدي تقوم عليه الماهلية .
  - (٣) الدفاع عما يمتد أن للمصالح الماهلية تقوم عليه .
  - (٤) تدل السلطبة عند الانجليز الآن علي سياسة تتضمن أمرين :  
أولها — البحث عما من شأنه توسيع الامبراطورية البريطانية في الجهات التي يرى أن  
المصالح التجارية والمالية فيها ، أو الحصول على المواد الاولية ، في حاجة الى حماية العلم البريطاني  
ثانيها — توحيد المستعمرات للمستقلة في الامبراطورية ، حتى يستطيع بتوحيدها إدراك  
أغراض معينة ، كالدفاع في حالة الحرب ، وتنمية التجارة الداخلية ، وحماية حق التأليف ،  
والاتفاقات البريدية — كما لو كانت هذه الاجزاء المنفرقة ، حكومة واحدة.
  - (٥) السلطان الذي يكون للعامل أو للماهلية ، نظام الحكم الماهلي .
  - (٦) تنمية المصالح الامبراطورية أو الاخلاص لها .
  - (٧) في ولايات أميركا المتحدة .
- تدل السلطبة Imperialism على سياسة جديدة ترمي الى امتداد حكم الامة الاميركية الى  
ممالك أجنبية ، وعلى امتلاك بقاع بعيدة ، أو بسط حمايات عليها ، على القواعد والطرق  
التي تنتهجها الحكومات الاوربية .



## أحدث المكتشفات

التي أسفرت عنها الحرب الماضية

منافع الموجات اللاسلكية في المنسوجات والمأكولات وصناعة الزجاج : يقول موروميتسف Mouromtseff إن هذه الموجات اللاسلكية الحديثة جداً يمكن استخدامها في الصناعة لتساعد على تحويل المواد الكيميائية منسوجات ، وكذا في المعاونة على صناعة الزجاج المأمون وفي علاج الأطعمة المحفوظة بعد كبسها في علبها وقطرميزاتها ( برطاناتها ) أو وزمها . ومن التجارب الصناعية الأولى التي جريت في الموجات اللاسلكية العالية التذبذب جداً ، تطهير روافع الغلال الملوثة بسوس الأرض وذلك عند رفع الحنطة .

وقد اهتم التجار المتوفرون على تعبئة المأكولات والمشروبات في الأوعية المفرغة من الهواء ، بمعضلة إنضاج أنفخاد الخنازير المملحة وأمثالها من المنتجات ، وذلك بالموجات اللاسلكية العالية التذبذب . فجعلت المطاعم الأمريكية تجرب أجهزة الطبخ اللاسلكية الضخمة التي يمكن تركيبها في قاعات السفرة لأجل شيّ شرائح اللحوم أو السمك الصغير أو تحميص الخبز أمام الحريف ( الزبون ) حيث يتاح توليد الحرارة في باطن الطعام نفسه ، فيطبخ من الداخل الى الخارج فيكتسب طعماً يختلف عن المعتاد .

الراديو في الطب : أما في مجال الطب فقد تبين أن أمراضاً شتى يمكن علاجها بتسليط الأمواج اللاسلكية على الأعضاء المصابة إذ يتسنى تركيز الموجات القصيرة جداً على هيئة موجات ضيقة مقيمة بدلاً من الموجات الواسعة النطاق ثم تصويبها نحو المواضع المراد علاجها ، فتكون خير الوسائل لتسخين الجسم برمته .

وفي مجال الأجهزة الكهربائية المستعملة للقياس والتقدير ، اخترعت أنواع مختلفة وهي

تحتوي على الميزان المسمى سبكتروميتر وأخيه الميكروميتر. وللتوازن في هذا العصر شأن كبير إذ يدل الباحث على ثقل العناصر التي يستحيل توازنها لاختلاف أنواعها وذلك في الأجزاء الدوارة في آلات الجيروسكوب الصغيرة الأحجام التي لا تزيد زنة أحداها على ربع رطل ، وهي المستعملة لموازنة الطائرات وفي آلات الجيروسكوب البحرية المضخمة التي تفوق زنة كل منها ٨٠ طناً وهي المستعملة لتوازن البواخر الكبيرة . وسوف يكون لهذا الاختراع أهمية مطردة في الأحقاب القادمة بغية المساعدة على صنع الآلات التي تبقى صالحة للعمل زمناً أطول مما ألفنا ، مؤدية أعمالها أهدسكوناً وأكثر ضماناً مما هي عليه الآن .

وصف محلل المركبات الكيميائية : ثم إن السبكتروميتر الذي اخترعته شركة وختنهورس الكهربائية الأمريكية لوزن ثقل الكهرب ، هو جهاز لتعجيل تحليل المركبات الكيميائية وأعظم منافعه الحالية تبدو في صناعتي النفط والتركيب الكيميائي الصناعي حيث تمس الحاجة إلى التحكم الوثيق في المواد الهيدروكربونية وما إليها من المركبات التي تتحد بعضها ببعض في إنتاج المطاط الصناعي ، وكذلك في صنع وقود السيارات . أما الآن فيتم تحليل نماذج هاتيك المواد تحليلاً يقصد به الوقوف على الصفات والمقادير ، ولا يخلو ذلك التحليل عند ضبطه من خطأ يقل عن ١٪ .

وأهمُّ مما تقدم أن التحاليل المشار إليها كثيراً ما تحدث في أقل من ربع ساعة ، على حين كانت الطرق السابقة تستغرق يوماً كاملاً على الأقل . وسيفيدو السبكتروميتر الوزن صالحاً لصناعات أُخر كثيرة في المستقبل وذلك كوسيلة للسيطرة المحككة على الصناعات التي تقتضي التدقيق . وربما يمكن تطبيق القواعد الخاصة بالسبكتروميتر الوزن على الإنتاج المحكم للعناصر النادرة . هذا وقد اخترعت أجهزة كهربية كثيرة الأنواع تستعمل في فحص المنتجات وفرزها وذلك في طائفة من المصانع . فثمة ترى أجهزة مختلفة من أشعة رنتجن خاضعة بالصناعة تقوم بتفتيش ألواح عتاد الحرب التي لا يستطاع كشفها بأية وسيلة أخرى ثم تقوم بلحم أجزائها في زمن السلم وستصبح منافع هذا النوع من الأجهزة الكشفية العيوب سبباً لإنتاج سيارات أكثر أمناً وأخف وزناً . وكذلك إنتاج سيارات للركوب والنقل

وطائرات ، لا خوف من استهدافها للخطر الذي ينجم عن العيوب الخفية فيها . ثم إن البصائص الكهربائية المستعملة في كشف ثقب الدبابيس التي قد توجد في الألواح المعدنية ، تجعل فحصها وفرز غير الصالحة منها فرزاً أوتوماتيكياً وذلك قبل تركيبها الابتدائي . وهي العيوب الفنية التي تخفى على أبصار الفاحصين وإن كانوا اثني عشر شخصاً ، إذ تظهرها البصائص الكهربائية أسرع منهم جميعاً .

ولا تنس الأنوار المتألقة ، وهذه قوامها الصمامات الكهربائية أيضاً . وهي تولد ضياءً يعدل أكثر من ضعف عدد الشمعات التي ينتجها الوط من طاقة الكهرباء في المصابيح الكهربائية الدورية ذات الفتائل العادية . وفي هذا الصدد يقول الدكتور هويتني المدير الأول لمعهد مباحث شركة الكهرباء العامة الأميركية « أني أعاجز عن التكهن بما سوف نجنيه من الطاقة الكهربائية في المستقبل لأننا لم نبلغ ذروتها بعد » . وأيد هذا الرأي الأستاذ لوفقال ما يأتي : مستقبل الطيران في عصر الذرة : على أن المباحث العتيدة في الذرة سوف تقضي على فواجع الطيران والكوارث الجوية التي يروّع بها العالم من حين إلى آخر ، إذ تدل المباحث العلمية الحالية الدائرة بعيداً عن قائمة المحظورات السرية ، على نجاح مختلف في آفاق جمّة سيؤدي إلى زيادة الطمأنينة والثبات في الطيران في زمن السلم وذلك لأن في معاهد المباحث العلمية البريطانية كثيراً من الأجهزة الكهربائية الصالحة للطيران التجاري . وستكون السرعة من ضرورات نجاح الخطوط الجوية في المستقبل . وذلك لأن السائح العصري يصبو إلى الانتقال طحلاً من مكان إلى آخر ، ويستشيط غيظاً من إضاعة وقته سدًى في الانتظار العقيم . ومن دأبه الجنوح إلى المجازفة أكثر من ميله إلى التلصق ريثما يصفو الجو . وقد أفضى استخدام الأجهزة الكهربائية إلى حل كثير من المعضلات المتعلقة بسلامة الطيران . فقبل نشوب الحرب الحالية لم يكن لدى قادة الطائرات وسائل متقنة لتقدير أبعاد طائراتهم عن الأرض تقديراً صحيحاً ولا معرفة مواقعهم من الجو معرفة مضبوطة .

سلاح الجو البريطاني يثبت قمع الأجهزة الكهربائية : أما الآن فقد اخترعت براءة العلماء البريطانيون وعبقريتهم ، مقاييس الارتفاع الجوي وبوصلات لاسلكية أوتوماتيكية



فأجهزة لتقدير أبعاد الأهداف ، وغيرها من الأجهزة التي تبعث الطمأنينة في أفئدة الطيارين تلك الطمأنينة التي تحققت على أيدي رجال السلاح الجوي البريطاني .

ففي الطيران التجاري والخصوصي ، حيث تكون ثقلات الإدارة ، ذات شأن خطير حقيقة تتبين منافع مقاييس وقود الطائرات ، وقد حلت الآلات الكهربائية المضبوطة ، محل المقاييس العتيقة غير المتقنة لذلك الغرض .

فعدا الطيار يتمكن من تقدير ما يوجد في صهرمج طائرته من البنزين في أي وقت كان في أثناء رحلته .

ومن وسائل الطمأنينة الحديثة أيضاً ، الجهاز الكهربائي الذي يدل قائد الطائرة على مقدار الجليد الذي يتراكم على مروحة طائرته ، وأجنحتها ، فيبين له متوسط تكديس ذلك الجليد عليها فيمكن الطيار حينئذٍ من تغيير اتجاه طائرته ، حينما يرى ذلك التغيير ضرورياً ريثما تتحسن الأحوال الجوية .

منع الفرقعة : وتسنى أيضاً باستخدام كل من الجهاز الكهربائي الخاص بضبط عملية مزج الهواء ببخار البنزين في محرك الطائرة ، وجهاز منع فرقعة البنزين ، السيطرة الأوتوماتيكية التامة على ما يستهلكه محرك الطائرة . وبذلك الجهازين . يتاح تنظيم استنفاد الوقود ، وحتى إذا ما تولدت الفرقعة في اسطوانة أو اسطوانتين ، أو أكثر زيد الوقود الممزوج بالهواء الزيادة التي تمنع الفرقعة .

ويقدر المطلعون على هذه الحقائق ، الوقود الذي يمكن توفيره بهذه الوسيلة الحديثة بأكثر من الطريقة القديمة بنحو العُشر . وهذا في عرفهم ، قدر يكفي لدفع ثمن الآلة المشار إليها . ثم ان البوصلة المغناطيسية القديمة قد بطل استعمالها ، إذ حلت محلها ، البوصلة الكهربائية الجديدة ، وهي تعين اتجاه الطائرة وموقعها .

وعندما يخيم الضباب يصبح من أخطر الأمور ، تعيين موقع أية طائرة بالضبط وحينئذٍ لا بد لقائدها من ضبط الجهاز اللاسلكي أولاً صوب محطتين أيّاً كانتا ثم تسجيل زواياها على خريطته ورسم خط يوصل كل زاوية بالأخرى ، فيعثر على محطته على خارطته وذلك عند تقاطع خطوط هاتيك الزوايا بعضها ببعض .

طريقة تسهيل هذه العملية : وقد تم تبسيط هذه العملية الخاصة بالتخطيط تبسيطاً عظيماً وذلك بالبوصلية المزدوجة الأوتوماتيكية التي تقدر خطوط الطول والعرض تقديراً أوتوماتيكياً فتتيح لقائد الطائرة تحديد موقعه من محطتين أيّاً كانتا وذلك بدقة يلقيها على عقرب الجهاز الذي في طائرته .

الحجاب المنير : ثم الحجاب المنير الذي تديره الصمامات الكهربائية ، وهو جهاز يمكن الرقيب المشرف على الحركة في برج الميناء الجوي من تحديد مواقع جميع الطائرات الحائمة في الجو وذلك في دائرة جوية يبلغ طول نصف قطرها ٢٥ ميلاً . ومن ميزات ذلك الحجاب تيسير توجيه أية طائرة توجيهاً سليماً . وهذه الطريقة يسهل اكتشاف أي خطر تستهدف له الطائرة من جراء حدوث أي خلل في أجهزتها أو على أثر خطأ يرتكبه قائدها ، إذ يصدف عن اتباع الارشادات . وهذه الحجب تساعد أيضاً ذلك الرقيب على تنظيم وصول الطائرات وقيامها ، بغية إجراء كل شيء طبق المرام .

جهاز التحذير من الخطر : وثمة جهاز لمنع تصادم الطائرات بعضها ببعض ، وقوامه الصمامات الكهربائية وهذا سيكون له شأن عظيم في كل صوب . وهو يركب على لوحة آلات الطائرة حيث يقوم دائماً بتبيان مواقع الطائرات بنسبة بعضها لبعض ، وذلك في نصف قطر دائرة معينة .



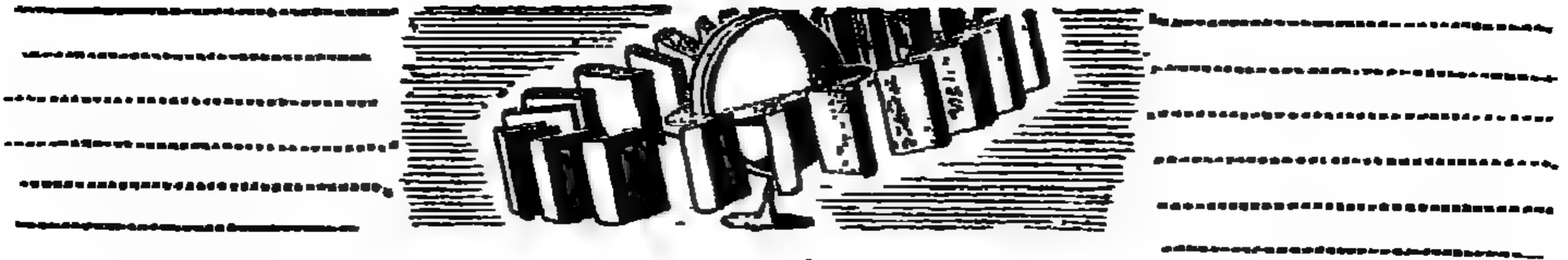
وختم الأستاذ « لو » تعقيبه هذا قائلاً : — وما لا شك فيه إنه ستظهر بأسرع ما في الامكان أجهزة كهربية شتى ، قصد استخدامها في الطيران في أزمان السلام . وإن بريطانيا العظمى ما فتئت في طليعة مخترعي الصمامات الكهربائية ، وصينتهف الطيارون في عصر السلم القادم ، منافع همة ، من الاكتشافات التي تكشف للعلماء في خلال الحرب الماضية .

## الامان — Almanni

(Less correctly Alemanni = all men that is "men of all nations").  
Cent. Cycl. p. 27. — Encycl. Brit. 494. I; 14th. ed.

أمة من الجرمان أول من ذكرها في التاريخ (ديون قسيوس Dio Cassius) الروماني  
وكانت مجموعة من القبائل أشهرها قبيلة (الارمندري Hermundri) وفي مفتتح القرن  
الرابع الميلادي ، شاع ذكر قبيلة (السويبي Suebi) أو السوابي (Suabi)  
وهي قبيلة كبيرة ، كانت قبيلة الارمندري ، جزءاً منها . ومن بعد ذلك العهد ، استعمل  
الاسمان ، الامان والسوابي ، مترادفين ، للدلالة على قبيلة واحدة .  
وظلت هذه القبائل في حروب متواصلة مع الرومان ، وأمام مواقعهم موقعة « استراسبورج »  
التي هزمهم فيها « يوليانوس » سنة ٣٥٧ ، وفي أوائل القرن الخامس ، عبر الامان نهر  
الرين ، وغزوا الالزاس وجزءاً كبيراً من سويسرا واستعمروها .  
وفي سنة ٤٩٥ — ٤٩٦ غزاهم (كلوويس Clovis) ومنذ ذلك العهد ، صاروا  
جزءاً من الفرنجة Franks . ولا تزال لهجة الامان مؤثرة الى اليوم في اللهجات السويسرية  
وفي نواحي من جرمانيا الجنوبية ، وبخاصة ولايتا بادن وفرتمبرج وأجزاء من الالزاس





# مكتبة المقتطف

## تأملات

في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع

للمعلم أحمد لطفي السيد بامس

هذه التأملات كانت خليفة بهذه النتائج التي أحدثتها في اتجاه الجيل الماضي الفلسفي والأدبي، والاجتماعي، والسياسي، وقد أدت خير ما يمكن أن تؤديه، تلك الرسائل التي تتعهد الأجيال في بعض أطوار ركودها، فلا تزال تُعشعشع عن عقلها تلك الظلمات، وتنضج عواطفها بذلك الري الروحي، وتوجهها إلى الأهداف، وتوقظ حساسيتها، وتشعل حماسها، وتقوي عقيدتها، وحسب هذه التأملات خلوداً، وتقديراً، أنها استطاعت أن تتعهد الأمة في وقت اصطلحت عليها النكبات، وتعاورتها الكوارث، حتى تلبس عليها وجه الرأي، وعلا الصداً ملكاتها، فقد كان بعض هذه الأفكار، والآراء يهوم في رأسها كما تهوم الأحلام، لم تأخذ وضعها الثابت، وبعضها كان لا يزال جديداً لم يولد بعد، وبعضها غارقاً في سباته لم يبق، فأخذت تلك العبقرية تتولى كل هذا بالعقل، والتربية، والتعليم، حتى تهياً لها أن تجدد ما خلق، وتقر ما اضطرب، وتهدي ما ضل، وتبيل ما ظلم، تأمله يتحدث عن الحرية - قائلاً: «لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق راضية، ولكن غذاءنا الحقيقي الذي به نحيا ومن أجله نحب الحياة ليس هو اشباع البطون الجائعة بل هو غذاء طبيعي أيضاً كالخبز والماء ولكنه كان دائماً أرفع درجة وأصبح اليوم أدر مطلباً، وأغلى ثمناً، وهو ارضاء العقول والقلوب، وعتواننا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية.

إننا إذا طلبنا الحرية لا نطلب بها شيئاً كثيراً، إنما نطلب الغذاء الضروري لحياتنا، نطلب  
 ألا نموت، ولا يوجد مخلوق أقنع من الذي لا يطلب إلا الحياة ووسائل الحياة كما أنه لا  
 أحد أقل كرماً من ذلك الذي يرضى على الوجود الحي بأن يستوفي قسطه من الحياة. بهذا  
 الأسلوب الرصين، المشرق، المحكم، وهذا الفكر المنطقي، المزن، تناول — معلم الجيل  
 وفيلسوفه — كثيراً من جوانب الحياة المصرية، الفكرية، والاجتماعية، والأدبية،  
 والسياسية، أمثال سلطة الأمة، وفي سبيل الارتقاء، وتضامتنا — ومصريتنا، ومن أجل  
 الدستور، والحرية الشخصية، وآثار الجمال وجمال الآثار، وبيع الحياة وغيرها. أرأيت  
 هذه الآثار العبقريّة فقدت شيئاً من جمال أداؤها إذا قيست بتضج الأداء وخلوصه من التكلف  
 والاضطراب في هذا العصر، وهل تطامن سموخها المنطقي مع تطاول الزمن، أليست تحمل  
 ذلك الطابع التي تتحلى به خوالد الآثار الفكرية؟ إن في بحث هذه الآثار التي استطاعت أن  
 تخلص الجيل الماضي من تلك العقابيل التي كانت تحول بينه وبين الوثوب، وتبعث نشاطه،  
 لأعظم الفوائد التي يجنيها شباب هذا الجيل من رياضة فكره على المنطق المحكم، وتقاذ  
 ذهنه في تعمق ما يعرض له من مشاكل، وتهذيب بيانه مما يعتوره من الضعف والاضطراب؟  
 وللإمتاذ — امماعيل مظهر — يد لا تمجد في عنق هذا الجيل على عنايته بتمهيد ذلك  
 المورد العذب المصنّى ليسهل الارتواء منه في غير عنف، والزود في غير مشقة.

محمد عبد الحليم أبو زيد

### حواء الخالدة

ألف حضرة الأديب النابغة الأستاذ محمود تيمور بك قصة تمثيلية عنوانها «حواء الخالدة»  
 تدور على وقائع غرامية عربية، بطلاها عنترة العبيسي، وعيلة ابنة مالك، وهي مكتوبة بلغة  
 عربية فصحي، ومناظرها منقولة عن الحياة البدوية، وأشعارها مقتبسة من الشعر القديم، إذا  
 استثنينا أنشودة واحدة. والقصة محبوكة الأطراف متسلسلة الوقائع تحلل الأخلاق والعادات  
 العربية تحليلاً بارعاً كأن مؤلفها الفاضل ماش في عصر عنترة وبين المضارب البدوية، وهي  
 مزية جميع القصص الأدبية التي ألفها الكاتب التقدير، وأظهر فيها من البراعة وسعة الاطلاع

ما جعله علماً من أعلام الأدب العربي في هذا العصر .  
والقصة مطبوعة طبعاً أنيقاً، على ورق مصقول ، وكلماتها مضبوطة بالشكل توخياً لصحة  
النطق بها ولها غلاف فني جميل، فنثني على جهود الأستاذ تيمور بك في خدمة اللغة والأدب .

## ذكريات

بقلم شكري باشا شمشاعة — صفحاته ١٢٤ من القطع الكبير

طبع بمطبعة الاستقلال العربي بدمشق

بعد ما عدت صروف الأيام على العهد الفيصلي في سوريا في سنة ١٩١٩ لاذ تفر عزير من  
أحرار العرب ومفكرهم بأمانة شرقي الأردن واتخذوها حياً وملاذاً وفي طلبعتهم سعادة  
شكري باشا شمشاعة فأسندت إليه أرفع المناصب فنهض بأعبائها على خير ما يرام وأمضى في  
ذلك القطر الشقيق زماء ربع قرن كان خلاله موضع الاحترام والاعجاب من شرق الأردن  
حكومة وشعباً .

وأرادت نزعة الأدب في شخص شمشاعة باشا الانفلات والتحرر من قيود الوظيفة حتى  
حملته على هجران الوزارات والاعتكاف في دار متواضعة ليعمل في حقل التصنيف والتأليف .  
فجاءت باكورة آثاره القلمية كتاب « ذكريات » وقد طواه على قصص انتقادية في قالب  
( موضوعي ) تحدث فيه عن فجر حياته حتى غرة شبابه بأسلوب متين وديباجة قوية ولغة  
مناسبة ترق في مواضع حتى لتحبسها شعراً رسلاً عذبا ، وقد هدف في بعض فصول من  
« ذكرياته » الى اصلاح ما التوى من أخلاق تفر من الناس .

وطريقته في مؤلفه الجديد صنو للطريقة التي درج عليها « جون سوينف » في كل ما  
صنّف وألّف وفي أولها كتابه « رحلات جليفر »

وإذا كان هذا الأثر الممتع أول ما أخرجه سعادته للناس فانتا لتقرب ذلك اليوم القريب  
الذي يخرج لنا فيه سعادته سائر مؤلفاته وتصانيفه وهي في الواقع روائع خطها قلم خصب  
وأوحى بها خيال مديد الأفق .



# فهرس الجزء الرابع

من المجلد الثامن بعد المائة

|     |                                                                                                               |
|-----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٢٢٥ | حوت العنبر : اماعيل مظهر                                                                                      |
| ٢٣١ | حكومة القساوسة                                                                                                |
| ٢٣٢ | البراءة الباباوية                                                                                             |
| ٢٣٣ | الرموز العلمية : فؤاد جيعان                                                                                   |
| ٢٣٥ | الفاطميون ورأيهم في الخلافة : عطية مصطفى مشرفة                                                                |
| ٢٤٣ | الزهد                                                                                                         |
| ٢٤٤ | حاطقة ( قصيدة ) : عدنان مردم بك                                                                               |
| ٢٤٦ | نسب العبيدين الفاطميين : ع . ش                                                                                |
| ٢٤٨ | الهدنة الالهية                                                                                                |
| ٢٤٩ | ميلاد عصر الذرة : تقولا الحداد                                                                                |
| ٢٥٧ | كيف تحفظ صحتك : نعمة الليل : فهمي عطا الله                                                                    |
| ٢٥٨ | الربيع ( قصيدة ) : شاعر البراري                                                                               |
| ٢٥٩ | سر القنبلة الذرية : جريس الشرايحة                                                                             |
| ٢٦٢ | القيصرية في القرون الوسطى ، التسلطية في العصر الحديث                                                          |
| ٢٦٣ | أحدث المكتشفات التي أسفرت عنها الحرب الماضية : عوض جندي                                                       |
| ٢٦٨ | الألمان                                                                                                       |
| ٢٦٩ | مكتبة المقتطف : تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع : محمد عبد الحليم أبو زيد . حواء الخالدة . ذكريات |

## لحق

### الأزهر بين الماضي والحاضر

٨٩-١ بحث في تاريخ الأزهر وتطوره ومنزلته العلمية والدينية واتصاله بحياة الاسلام  
من قلم الأستاذ منصور علي زجب المدرس بكلية أصول الدين .

لوائح مقتطف الشهادة

أبريل ١٩٤٦

الأخلاق

بين الماضي والحاضر

تأليف

منصور علي رجب

مدرس الأخلاق بكلية أصول الدين

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

طبع بمطبع المقتطف والمطبع

١٩٤٦





## تصدير

خير ما يقدم به كتاب عن الازهر الشريف ، أقدم جامعة في العالم ، ومناط الدين  
الحنيف ، ونبع الشريعة القياض ، قصيدة شاعرنا الأكبر المرحوم شوقي بك ، فهي أجود  
ما يحيا به معهد ، يطل على هذا الوجود من مماء ألف عام .



|                                          |                                                            |
|------------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| قم في فم الدنيا وحي الازهرا              | واتر على معج الزمان الجوهرًا                               |
| واجعل مكان الدرّ إن فصلته                | في مدحه خرز السماء النيرًا                                 |
| واذكره بعد المسجدين <sup>(١)</sup> معظما | لمسجد الله الثلاثة <sup>(٢)</sup> مكبرا                    |
| واخشع مليا ، واقض حق أئمة                | طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا                                 |
| كانوا أجل من الملوك جلالة                | وأعز سلطانا وأنعم مظهرا                                    |
| زمن المخاوف كان فيه جناتهم               | حرم الأمان وكان ظلهم الدورا <sup>(٣)</sup>                 |
| من كل بحر في الشريعة زاخر                | ويريكه الخلق العظيم غضنفرًا                                |
| لا تمخذ حذو عصاة مفتونة                  | يمجدون كل قديم شيء منكرًا                                  |
| ولو استطاعوا في الجامع أنكروا            | من مات من آبائهم أو عُمرًا                                 |
| من كل ماضٍ في القديم وهدمه               | وإذا تقدم للبناء قصرًا                                     |
| وأتى الحضارة بالصناعة رثة                | والعلم زورًا <sup>(٤)</sup> والبيان مثرثرًا <sup>(٥)</sup> |



يامعهداً أفنى القرون جداره وطوى الليالي ركنه والأعصرًا  
ومشى على يبس المشارق نوره وأضاء أبيض لجها والأحمرًا

(١) الحرام والاقصى (٢) الحرام والاقصى والازهر (٣) الملأ (٤) القليل (٥) محلط .

وَأَتَى الزَّمانَ عَلَيْهِ يَحْمِي سِنَّةٌ      وَيَنْوُدُ عَنْ نَسْكَ وَيَمْنَعُ مَشْعَرًا<sup>(١)</sup>  
 فِي الْفَاطِمِيَّينَ اتَّعَى يَنْبُوعَهُ      عَذِبَ الْأَصُولِ كَجَدِّهِمْ مَتَفَجِّرًا<sup>(٢)</sup>  
 عَيْنٌ مِنَ الْفَرَقَانِ<sup>(٣)</sup> فَاضَ نَمِيرُهَا      وَحَيًّا مِنَ الْقَصْعِيِّ جَرَى وَتَحَدَّرًا<sup>(٤)</sup>  
 مَا ضَرَّنِي أَنْ لَيْسَ أَفْقُكَ مَطْلَعِي      وَعَلَى كَوَاكِبِهِ تَعَلَّمْتُ الشَّرَى  
 لَا وَالَّذِي وَكَلَّ الْبَيَانَ إِلَيْكَ لَمْ      أَكُ دَوْنُ فَايَاتِ الْبَيَانِ مَقْصَرًا  
 لَمَّا جَرَى الْإِصْلَاحُ قَتَ مَهْنَةً      بِاسْمِ الْحَنِيفَةِ بِالْمَزِيدِ مَبْشَرًا<sup>(٥)</sup>  
 نَبَأٌ سَرَى فَكَسَا الْمَنَارَةَ حَبْرَةً      وَزَهَا الْمَصْلَى وَاسْتَخَفَّ الْمَنْبَرًا<sup>(٦)</sup>  
 وَمِمَّا بِأَرْوَقَةِ الْهَدَى فَأَحْلَاهَا      فَرَعَ الثَّرِيًّا وَهِيَ فِي أَصْلِ الثَّرَى  
 وَمَشَى إِلَى الْخَلِّقَاتِ فَانْقَرَجَتْ لَهُ      حَلَقًا كَهَالَاتِ السَّمَاءِ مَنْوَرًا  
 حَتَّى ظَنَنْتُنَا الشَّافِعِيَّ وَمَالِكًا      وَأَبَا حَنِيفَةَ وَابْنَ حَنْبَلٍ حُضْرًا  
 إِنْ الَّذِي جَعَلَ الْعَتِيقَ مَثَابَةً      جَعَلَ الْكِتَابِيَّ الْمُبَارَكَ كَوْثَرًا<sup>(٧)</sup>  
 الْعِلْمَ فِيهِ مَنَاهِلًا وَجَنَانِيًّا      يَأْتِي لَهُ النَّزَاعُ يَبْغُونُ الْقَرَى<sup>(٨)</sup>



اللَّهُ أَكْبَرُ يَا ابْنَ إسماعيل<sup>(١)</sup> لَمْ      تَتْرَكَ لِنَسْنَاعِ الْمَآثِرِ مَفْخَرًا  
 بِالْأَمْسِ تَنْهَضُ مِصْرُ فِي دَسْتُورِهَا      وَالْيَوْمَ تَنْهَضُ لِلْسَّمَاءِ الْأَزْهَرَا  
 مَنْ عَلَى الْوَادِي السَّعِيدِ ، تَقَلَّبَتْ      أَعْطَافُهُ فِي وَهْيَيْنٍ مَنْشَرَا  
 حَرَّ كُنْ فِيهِ النَّيْلُ قَبْلَ وَفَائِهِ      فَوْفَى ، وَهَيْجَنَ الرَّبِيعِ مَبْكَرَا  
 الْأَزْهَرُ الْمَعْمُورُ قُلُودَ حُورَةٍ      لَكَ فِي الْمَهَابَةِ حَرِيَّةٌ أَنْ تُشْكِرَا  
 أَرَعَيْتَهُ عَيْنَ الْعَنَايَةِ مُصْلِحًا      وَأَجَلْتَ فِيهِ يَدَ الْبِنَاءِ مَعْمَرَا  
 وَعَدُّ وَعَدَتْ لَهُ ، بِوَادٍ صَدَقَهُ      كَالْبَرْقِ لَمْ يَفْتَرَّ حَتَّى أَمْطَرَا

(١) النسك العبادة والمشر موضع مناسك الحج (٢) علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (٣) القرآن  
 (٤) الحيا المطر والفصحى اللغة العربية (٥) الحنيفة الشريعة الإسلامية (٦) المنارة المثناة والخبرة السرور  
 (٧) العتيق المسجد الحرام والمثابة مجمع الزمر (٨) النزاع القصاد والقري الضيافة .  
 (٩) المغفور له الملك فؤاد الأول عليه رحمة الله .

وبلغت بالمعروف غاية صفوه      أَيْكون معروف الملوكة مكدراً ؟  
لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم      تقذف على حرَم الشريعة عسكرياً

\*\*\*

نظراً واحساناً الى عُميانه      وكن المسيح مداوياً ومجبراً  
والله ما تدري : لعل كفيهم      يوماً يكون أبا العلاء المبصرأ  
لو تشريه بنصف مُلكك لم تجد      غنياً ، وجل المشتري والمشتري  
إن فاتهم من نور وجهك فأت      لم يعدموا لوجوه برك منظرأ  
لمسوا نذاك كن يشاهد مرنة      ويد الضير وراءها عين ترى (١)  
زدهم أبا الفاروق انك خير      من خير ولد الكريم الخيرا

\*\*\*

يا فتية المعمور (٢) مار حديثكم      ندأ بأفواه الرّكاب وعبرأ  
المعهد القدسي كان نديّه      قطباً لدائرة البلاد ومحوراً  
ولدت قضيتّها على محرابه      وحببت به طفلاً وشبّت معصراً (٣)  
وتقدمت تزجي الصفوف كأنها      (جاندرك) (٤) في يدها اللواء مظفراً

\*\*\*

هزّوا القرى من كهفها ورقيمها      أنتم لعمرُ الله أعصاب القرى  
الغافل الأمي ينطق عنكو      كالبيضاء مردداً ومكرراً  
يمسي ويصبح في أوامر دينه      وأمور دنياه بكم مستبصرأ  
لو قلتموا ختر للنبابة (٥) جاهلاً      أو للخطابة باقلاً (٦) لتخيراً  
ذكر الرجال له فآله عصبه      منهم، وفسق آخرين، وكفراً (٧)

(١) المزة السحابة (٢) الازهر (٣) طفلاً أي طفلة والمصر الفتاة المدركة والقضية هي القضية السياسية في ثورة سنة ١٩١٩ (٤) فتاة فرنسية بتول قادت الجيوش الفرنسية في حرب مع الانجليز ثم أسرت وقتلت حرقاً (٥) في مجلسي البرلمان (٦) باطل عربي ضرب به المثل في الفهامة .  
(٧) فسقه رماء بالفسق ، وكفره رماء بالكفر



أَبَاؤُكُمْ قَرَأُوا عَلَيْهِ وَرَتَّلُوا بِالْأَمْسِ تَارِيخَ الرِّجَالِ مَزُورًا

\*\*\*

كُونُوا سِيَّاحَ الْعَرْشِ وَالتَّمَسُوا لَهُ نَصْرًا مِنَ الْمَلِكِ الْعَزِيزِ مُؤَزَّرًا  
وَتَقَيُّأُوا الدُّسْتُورَ تَحْتَ ظِلَالِهِ كَنَفًا أَهْشَ مِنَ الرِّيَاضِ وَأَنْضِرَا  
لَا تَجْعَلُوهُ هَوًى وَخَلَقًا بَيْنَكُمْ وَهَجْرًا دُنْيَا لِلنَّفُوسِ وَمَتَجَرَا  
الْيَوْمَ صَرَخَتْ الْأُمُورُ فَأُظْهِرَتْ مَا كَانَ مِنْ خَدَعِ السِّيَاسَةِ مُضْمَرَا

\*\*\*

حَظُّ رَجُونَا الْخَيْرِ مِنْ إِقْبَالِهِ نَاحِثُ الْمَفْرَقِ فِيهِ حَتَّى أُدْبِرَا  
دَارَ النِّيَابَةِ هَيْئَتِ، دَرَجَاتِهَا فَلِيرِقُ فِي الدَّرَجِ الدَّوَائِبُ وَالذَّرَا<sup>(١)</sup>  
الصَّارِخُونَ إِذَا أُنْصِيَ إِلَى الْحَمَى وَالذَّائِدُونَ إِذَا أُغِيرَ عَلَى الشَّرَى  
لَا الْجَاهِلُونَ الْعَاجِزُونَ وَلَا الْأُلَى يَمْشُونَ فِي ذَهَبِ الْقِيُودِ تَبَخُّرَا

لقد أرسل شوقي هذه الدرة العصماء في سنة ١٩٢٤ عندما بدىء باصلاح الأزهر ،  
وكانت الأمة قد اتفكت وحدتها ، وانقصت عروتها ، ولا يزال نعاني ذلك الانقسام حتى  
اليوم ، فظهر انقسامنا كأنه تقليد سياحي تجري عليه أحزاب هذه الأمة . فنحن اليوم من  
حيث الاجماع على غايات مصر الوطنية حيث تركنا شوقي سنة ١٩٢٤ . وما أثبتنا هذه القصيدة  
هنا وقد منّا بها لهذا البحث إلا للذكرى ، وإن الذكرى لتتفع المؤمنين .

إسماعيل مطهر

(١) المراد بالدوائب والذرا الطبقة المتفاعة من الأمة

## مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . ربنا . لا تزغ قلوبنا بعد  
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً إنك أنت الوهاب .

دار حوار كثير في الأيام الأخيرة بين رجال الصحافة والقانون ثم البرلمان حول الازهر  
بمناسبة تعيين شيخ له خلفاً للرحوم الاستاذ المراغي ، وشغل هذا الحوار جميع الطبقات  
تقريباً . ولقد نظرت أن كثيراً من الناس لا يعلمون شيئاً عن الازهر ، لدرجة أنني سئلت عنه  
غير مرة أسئلة من رجال أعتقد انه لا يصح الجهل بها منهم ، ففكرت في أن أنشر صورة عن  
الازهر تعطي القارئ فكرة عنه وفي الوقت نفسه أرجو أن تكون باعثاً على العناية بأمر  
الازهر أقدم جامعة على ظهر الأرض ومن أعظم مفاخر مصر في تاريخها الاسلامي .  
ومن حسن الحظ أن أعطيت دفعة سفينة الازهر الى رجل مصلح بطبعه جامعي بفطرته  
خبر النظام الجامعي في أوروبا وفي غيرها ومتقف في الناحيتين الشرقية والغربية فهو قد يرعى  
السير به مع قافلة الزمن بما يناسب روح العصر ويتمشى مع ما ورثنا من عرف شيخ ، ذلك  
هو فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق . وفضيلته علمٌ من أعلام الفكر ومؤمن  
من كبار المؤمنين المخلصين للأزهر الغيورين عليه المهتمين بشئونه فأملنا كبير فيه .

ولقد رجعت لهذا البحث الى : —

١ — كتاب دعاتم الاسلام للقاضي أبي حنيفة النعمان — غير أبي حنيفة النعمان صاحب  
المذهب بل ذلك رجل كان مالكي المذهب ثم اعتنق مذهب الروافض وأصبح من كبار  
المؤلفين فيه — وهو مخطوط بالمكتبة الملكية تحت رقم ١٩٦٦٥ ب

- ٢ — شرح الاخبار لأبي حنيفة أيضاً وهو كسابقه تحت رقم ٧٠٦٢
  - ٣ — مجموعة للسيوطي يقال إنها بخط يده وهي بالمكتبة الازهرية تحت رقم ٢٠٤
  - ٤ — البحر المحيط للزركشي وهو مخطوط أيضاً بمكتبة فضيلة الاستاذ حميد كلية أصول الدين الشيخ عيسى منون
  - ٥ — خطط المقرئ « طبع مطبعة النيل »
  - ٦ — حسن المحاضرة للسيوطي « مطبعة الموسوعات »
  - ٧ — جذرات الذهب لابن العماد « نشر مكتبة القدسي »
  - ٨ — الضوء اللامع للسخاوي « نشر مكتبة القدسي »
  - ٩ — خلاصة الآثار للحبي « نشر محمد باها عارف »
  - ١٠ — طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي طبع المطبعة الحسينية .
  - ١١ — معجم المطبوعات العربية والعربية لاليان يوسف سر كيس بمكتبة مجمع فؤاد الأول للغة العربية تحت رقم ١٥٨٦ .
  - ١٢ — الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم « المطبعة الادبية »
  - ١٣ — تهذيب الاسماء واللغات للنووي « المطبعة المنيرية »
  - ١٤ — مقدمة المجموع للنووي أيضاً « المطبعة المنيرية »
  - ١٥ — مقدمة عمدة القاري للعيني « المطبعة المنيرية »
  - ١٦ — المنتخبات لمعالي احمد لطفي السيد باها
  - ١٧ — تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده للسيد محمد رشيد رضا
  - ١٨ — المخطط التوفيقية لعلي باها مبارك « المطبعة الاميرية »
  - ١٩ — شرح ديوان ابن الفارض « المطبعة الازهرية »
  - ٢٠ — عجائب الآثار للجبرتي « المطبعة الازهرية »
  - ٢١ — دائرة المعارف الاسلامية
  - ٢٢ — فوات الوفيات لابن هاشم
- وقد سلكت في هذا البحث أولاً كلمة موجزة عن تاريخ الازهر المادي ولم أها أن



أسترسل في هذه الناحية فقد تكلم فيها كثيرون . وقدمت لتاريخه العلمي بكلمة موجزة أيضاً عن الحركة العلمية الإسلامية بمصر قبل أن يكون الأزهر . وفي تاريخه العلمي أعطيت فكرة عن مذهب الروافض هؤلاء الذين أنشأوا الأزهر لخدمة مذهبهم كما أعطيته فكرة عن رأيهم في تفسير القرآن الكريم . ومثلاً عن فقههم الذي ابتدأ الأزهر حياته العلمية الرسمية به . ونهجت هذا المنهج لأن هذا المذهب وما يتعلق به هو الذي كان يدرس في الأزهر في أول حياته العلمية . بل لأجله أنشئ الأزهر .

بعد ذلك تكلمت عن إنتاج الأزهر في بعض رجاله ، وصافني هذا الى ذكر أشهر الكتب التي تدرس فيه . وتكلمت عن ظاهرتين اثنتين أضرتا بسير الدراسات الإسلامية وهي ظاهرة تحريم المنطق والفلسفة ، وظاهرة النهي عن التأليف وأن هذه الأخيرة وجهت انتاج الأزهر الى الشروح والحواشي والتقارير . وتكلمت عن مجهود الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده في اصلاح الأزهر مبيناً الخطوات التي خطاها الأزهر في سبيل هذا الاصلاح الى أن وصل الى هذه الحال التي نراها الآن . وذكرت رؤساء الأزهر من أول شيخ تولى أمره الى الآن مبيناً كيف كان يدار قبل أن تنشأ وظيفة المشيخة مترجماً لبعض شيوخه تراجم مختصرة صدرتها بكلمة عن فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخه الحالي . مبيناً بعض الحوادث التي وقعت فيه بسبب المشيخة . وأخيراً أتيت بإحصاء عن طلابه وعدد المتخرجين فيه في السنة الماضية وعن ميزانيته ومكتبته . ثم أدليت برأيي في توجيه الأزهر في هذا العصر الذري .

وعند الكلام على السيوطي في انتاج الأزهر نشرت تصديره عن أول سورة الفتح بتعليق فضيلة الأستاذ الأكبر عليه . فانه يعطينا مثلاً عن البحث والدرس والاشراف العلمي في ذلك الوقت وهذا التصدير كان موضوع الدرس الذي ألقاه فضيلته أمام جلالي ملك مصر فاروق الأول ، وملك الجزيرة عبد العزيز آل سعود في الجامع الأزهر في ثاني يوم للزيارة الملكية في يناير ١٩٤٦ . كل هذا قدمته خالصاً لوجه الله والعلم ، والله ولي السداد والرشاد .

منصور علي رجب

مصر الجديدة : ربيع الثاني سنة ١٣٦٥  
مارس سنة ١٩٤٦

# كلمة

## عن تاريخه المادي

بين حي الديلم في شمال القاهرة وحي الأتراك في الجنوب وبعد عام من فتح من يسمون أنفسهم الفاطميين مصر بنى جوهر الصقلي قائد جند المعز لدين الله الجامع الأزهر فكان أول مسجد أسس بالقاهرة وثالث مسجد بالديار المصرية . الأول جامع عمرو بالقسطنطين . والثاني جامع أحمد بن طولون بالقطائع . والثالث الأزهر بالقاهرة .

شرع جوهر في بنائه في جمادى الأولى سنة ٣٥٩ هـ ، وكل في رمضان سنة ٣٦١ هـ ، وفتح للصلاة في هذا الشهر الذي كل فيه البناء .

وكتب جوهر بدائرة القبة التي في الرواق الأول كلمة تاريخها سنة ٣٦٠ هـ وهي على يمين المحراب والمنبر نصها بعد البسملة : « مما أمر ببنائه عبد الله ووليه أبو تميم معد الامام المعز لدين الله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه الأكرمين على يد عبده جوهر الكاتب الصقلي وذلك في سنة ٣٦٠ هـ » وليس لهذه الكلمة الآن وجود .

ظل الأزهر في عناية دولة الروافض ، ولما دالت تغير الحال في عهد الأيوبيين إذ كانوا سنيين حاولوا محو كل أثر للدولة البائدة وحملوا كافة الناس على التزام مذهب أبي الحسن الأشعري .

وفي سنة ٧٠٩ هـ بنى الأمير علاء الدين ططيرس الخازندار تقيب الجيوش المدرسة الطيرسية وجعلها مسجداً لله تعالى زيادة في الجامع الأزهر . وجاء أقبغا عبد الواحد فبنى المدرسة الاقبغاوية سنة ٧٤٠ هـ وألحقها بالجامع الأزهر .

وفي سنة ٧٦١ هـ أحب الأمير الطواشي سعد الدين بشير الجامدار الناصري عندما سكن بجوار الأزهر أن يؤثر فيه أثراً صالحاً . فاستأذن السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاوون في عمارة الجامع فأذن له في ذلك . وكان قد استجد بالجامع عدة مقاصير . ووضعت فيه

صناديق وخزائن حتى ضيقته فأخرج الصناديق والخزائن ونزع تلك المقاصير وتبع جدرانها وسقوفه بالأصلاح حتى عادت كأنها جديدة وبيض الجامع كله وبلطه ومنع الناس من المرور فيه .

وفي سنة ٨٤٤ هـ شيد الطواشي جوهر القنقبائي المدرجة الجهرية بالقرب منه عند باب الصغير تجاه زاوية العميان — توفي جوهر في سنة انشائها فدفن بها — وهي مدرسة صغيرة ليس بها عمد وتشتمل على لوانين متقابلين وبها قبة صغيرة .

وجاء الملك الأشرف أبو النصر قايتباي — توفي سنة ٩٠١ هـ — فأنشأ به ميضأة وفسقية وصيلاً ومكتباً على باب الجامع . والملك الظاهر أبو سعيد قانصوه جاء فرتب به الخبز في شهر رمضان . ولما جاء الملك الأشرف قانصوه الغوري — آخر المماليك ( ٩٠٦ — ٩٢٢ هـ ) — ضاعف ذلك في أيامه أضعافاً كثيرة وبنى المئذنة ذات البرجين .

وجاء عثمان كتنخدا القردوغلي فبنى زاوية العميان في سنة ١١٤٨ هـ .

وبعد ذلك جاء عبد الرحمن كتنخدا — المتوفى سنة ١١٩٠ هـ — فكان من أكثر الناس إحساناً إلى الأزهر فهو الذي أنشأ المقصورة المعروفة الآن بين الأزهرين « بالزيدة » أو بالليون وهي أصغر من المقصورة القديمة ويفصلها عنها ليوان ممتد بطولها ارتفاعه أكثر من نصف ذراع وبنى بها محراباً للصلاة وأقام بها منبراً للخطابة .

وأنشأ لهذه المقصورة باباً عظيماً تجاه حارة الباطلية <sup>(١)</sup> وبنى بأعلاه مكتباً لتحفيظ أيتام المسلمين القرآن .

وإذا كانت الحملة الفرنسية قد أنزلت بالأزهر خسائر فادحة فإن عطف الأسرة العلوية على الأزهر يكتب لها بمداد الفخر . فالأزهر يحتفظ بهذه الأسرة وبخاصة لمنشئ الأزهر الحديث المقفور له الملك فؤاد الأول، يحتفظ له بآثار متبقى خالدة خلود الدهر وقبل أن نرى هذا الأثر الخالد نجمل القول في تاريخ الأزهر العلمي ونظامه الداخلي في عصوره القديمة مقدمين لذلك بكلمة موجزة عن الحركة العلمية الإسلامية بمصر قبل أن يكون الأزهر .

(١) عرفت بطائفة يقال لهم الباطلية . وسبب هذه التسمية أن المزمع لما قسم العطاء في الناس جاءت طائفة فسألت العطاء . فقيل لها فرغ ما كان حاضراً فقالوا رحنا نحن في الباطل فسأوا الباطلية وعرفت هذه الحارة بهم والآن غير اسمها بشارع « المقريري »



# كلمة

عن الحركة العلمية الاسلامية بمصر  
قبل أن يكون الازهر

ابتدأت الحركة العلمية بمصر بعد الفتح بتحفيز القرآن الكريم وأول من أقرأ القرآن بها رجل من الصحابة شهد فتح مصر هو عبيد بن خمر المغافري ويكنى أبا أمية<sup>(١)</sup> وكان يفتي المسلمين في أمور دينهم عبد الله بن عمرو بن العاص . وفي سنة ٣٦ هـ عرف المصريون نوعاً من الدرس لم يكن من قبل ، ذلك هو التحدث في الترغيب والترهيب والفتن ، وأول من أوجد بمصر هذا الدرس هو سليم بن عز النجيب<sup>(٢)</sup> وهو أول من أوجد بمصر سجلاً في الموارد .

أخذت هذه الحركة تنمو وتزداد شيئاً فشيئاً حتى جاء يزيد بن حبيب في عهد عمر بن عبد العزيز فزاد فيها كذلك شيئاً لم يكن ، ذلك انه كان أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام<sup>(٣)</sup> .

وإذا كان عمر ابن عبد العزيز قد جعل الفتيا بمصر الى ثلاثة رجال منهم يزيد بن حبيب هذا الذي وضع لبنة في أساس الحركة العلمية بمصر . فلقد جاء عبد الرحمن بن ميسرة مولى الملامس الحضرمي فزاد في درس القرآن الكريم بمصر شيئاً لم يكن ، ذلك انه كان أول الناس اقراء بمصر بحرف نافع . وعرفت مصر منه هذا الدرس قبل الحسين ومائة<sup>(٤)</sup> .

(١) خطط المقرئ ج ٤ ص ١٤٣

(٢) من الطبقة الاولى من التابعين ولاء معاوية القضاء بمصر فمكث بها قاضياً عشرين سنة وتوفي بدمياط سنة ٧٥ ( حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ١٣٢ هـ )

(٣) يزيد بن حبيب هذا هو أستاذ الليث بن سعد وكان الليث يقول عنه هو سيدنا وها لنا توفي ١٢٨ هـ

(٤) توفي ابن ميسرة سنة ١٨٨ هـ وكان قتيلاً عفيفاً شريفاً .

ولقد عرفت مصر في هذه الناحية طائفة جليلة من أئمة القراءات منهم : عثمان بن سعيد الملقب بورش ولقد أخذ القراءة عن نافع وهو الذي لقبه بورش لشدة بياضه <sup>(١)</sup> .

على هذا النحو كان بمصر درس القراءات وتحفيظ القرآن الكريم بجواره درس القصص . ودرس أحكام الشريعة وجد في هذا الدرس الأخير يزيد بن حبيب فتاينده الليث بن سعد . وفي أيام الليث بن سعد هذا دخل مصر بعلم مالك عبد الرحيم بن خالد بن يزيد بن يحيى مولى جمع — توفي بالاسكندرية سنة ١٦٣ هـ — فروى عنه الليث بن سعد واشتهر مذهب مالك بمصر ولم يزل بها مشتهراً حتى قدم الى مصر محمد بن ادريس الشافعي في سنة ١٩٨ فصحبته جماعة من أهل مصر منهم الربيع بن سليمان . والمزني والبويطي وكتبوا عنه ما ألقه وهملوا به فاشتهر بمصر مذهب الشافعي كما اشتهر بها مذهب مالك من قبل .

أما مذهب أبي حنيفة فلم يكن أهل مصر يعرفونه كما يعرفون مذهب مالك والشافعي في ذلك الوقت . ويعمل المقرئون بسبب رغبتهم عنه أن اسماعيل بن اليسع الكوفي الذي تولى القضاء بمصر بعد ابن لهيعة كان يذهب الى قول أبي حنيفة وكان مذهبه ابطال الاحباس ولم يكن هذا المذهب معروفاً بمصر لذلك ثقل عليهم أمره وسئموا <sup>(٢)</sup> .

ولهذه المناسبة نقول أن فقهاء الحنابلة لم يسمع عنهم بمصر إلا في القرن السابع وما بعده وذلك أن الامام احمد كان في القرن الثالث ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع . وفي هذا القرن ملك الزوافض مصر واضطهدوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة وأقاموا مذهبهم كما عرفنا . ويقول السيوطي « إن أول امام علمت حلوته بمصر الحافظ بن عبد الغني المقدسي صاحب العمدة <sup>(٣)</sup> » .

اتسعت الحركة العلمية الإسلامية بمصر بعد أن دخلها مذهب مالك والشافعي وبعد أن وفد عليها من وفد وظهر فيها من العلماء من ظهر ، وإذا أردت أن تتخيلها أكثر فتخيل الشافعي

(١) أصله مصري قبطي . انتهت اليه رئاسة الاقراء بالديار المصرية في زمانه توفي سنة ١٩٧ ( راجع

حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ٢٣٠ )

(٢) خطط المقرئ ج ٤ ص ١٤٥ (٣) راجع حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ٨٢٢ ، والمقدسي

هذا توفي بالقاهرة سنة ٦١١ هـ .

يلقي درس الفقه بمسجد عمرو أو الربيع بن سليمان<sup>(١)</sup> يلقي درس الحديث بجامع أحمد بن طولون، وتخليل الشافعي وابن هشام قد اجتمعا ليتناشدا شعر العرب .

تخليلها في هؤلاء الأئمة قبل أن يكون الأزهر . تخليلها في أئمة الحديث والنحو واللغة والشعر والأدب بجوار ما تقدم من أئمة الفقه والقراءات .

تخليل بمصر قبل أن يكون الأزهر . النسائي<sup>(٢)</sup> من أئمة الحديث وعبد الرحمن بن عمر ابن أبي القههم<sup>(٣)</sup> وسليمان بن داود بن حماد<sup>(٤)</sup> من فقهاء المالكية والمرزي<sup>(٥)</sup> والبويطي<sup>(٦)</sup> من فقهاء الشافعية . والقاضي بكار بن قتيبة<sup>(٧)</sup> وابن أبي عمران موسى بن عيسى البغدادي<sup>(٨)</sup> من فقهاء الحنفية وابن هشام<sup>(٩)</sup> وابن ولاد<sup>(١٠)</sup> من أئمة النحو واللغة وهذا ابن الحكم<sup>(١١)</sup> وصعید بن یونس<sup>(١٢)</sup> وأبو عمر الكندي<sup>(١٣)</sup> من أئمة التاريخ وكثير عزة<sup>(١٤)</sup> وأبو تمام<sup>(١٥)</sup> والمتني<sup>(١٦)</sup> من الشعراء .

(١) صاحب الامام الشافعي وراوي كتبه والمؤذن بجامع القسطنطين . روى عنه أصحاب السنن الاربعة والطحاوي وأبو زرعه . توفي سنة ٢٧٠ هـ .

(٢) كان يسكن بزقاق القناديل بجوار مسجد عمرو بالقسطنطين . قال الذهبي هو أحفظ من مسلم . وقال أبو علي النيسابوري رافقت من أئمة الحديث أربعة منهم النسائي بمصر . وقال الحاكم كان النسائي أفقه مشايخ مصر في عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم من الآثار وأعرفهم بالرجال . له من المصنفات السنن الكبرى والصغرى وهي إحدى الكتب الستة خرج من مصر سنة ٣٠٣ ومات بمكة ( حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ١٦٣ ) (٣) روى عنه البخاري وأبو زرعه توفي سنة ٢٣٤ (٤) قرأ على ورش وروى عنه أبو داود والنسائي توفي سنة ٢٥٣

(٥) قال عنه الشافعي لو ناظر الشيطان لقلبه وقال عنه الرافعي : المرزي صاحب مذهب مستقل وله كتب كثيرة منها المبسوط والمختصر توفي سنة ١٦٤ ودفن قريباً من الشافعي (٦) خليفة الشافعي في حلقة بعده حسبه قاضي مصر فسعي به إلى الوثائق بالله أيام الهنة بخلق القرآن حمل إلى بغداد مغلولاً مقيداً فحبس بها إلى أن مات في القيد والسجن سنة ٢٣١ هـ (٧) قاضي الديار المصرية ومن روى عنه ابن خزيمة وله تصانيف في الشروط والوثائق والرد على الشافعي فيما قضه على أبي حنيفة توفي سنة ٢٧٠ (٨) تلميذ محمد بن ساعدة وحدث عن حاصم بن علي وهو شيخ الطحاوي توفي سنة ٢٧٥ هـ

(٩) هذب سيرة ابن اسحق فصارت تنسب اليه توفي سنة ٢١٨ هـ (١٠) مصنف كتاب الاقتصاد لسيدييه وشيخ الديار المصرية في العربية توفي سنة ٣٣٢ هـ (١١) مصنف فتوح مصر وروى عنه النسائي وأبو خاتم (١٢) صاحب تاريخ مصر (١٣) مصنف فضائل مصر وكتاب قضاة مصر وكان في زمن كافور (١٤) أقام بمصر مدة في كنف عبد العزيز بن مروان قال له قائل ما بال شعرك قد قصرت فيه فقال ماتت عزة فكيف أطرب ، وذهب الشاب فلا أعجب ، ومات عبد العزيز بن مروان فلا أرغب وإنما الشعر عن هذه الحلال . (١٥) كان في مصر يسقي الماء في مسجد عمرو توفي بالوصل سنة ٢٢٨ هـ (١٦) أقام بمصر مدة أربع سنين عند كافور الاخشيد بمصر . قتل سنة ٣٥٤ هـ .



هذه الحركة العلمية القويمة في ظل هؤلاء العلماء الذين كانوا في مصر مابين زائر ومقيم ، لو قدر لها أن تستمر كما كانت وقتئذ في اخلاص الشافعي لفقهاءه ، والنسائي لحديثه ، وابن هشام لفته ، وأبي تمام لشعره ، لو قدر لها أن تستمر على هذا النحو بمصر في كل عصورها لتغير وجه التاريخ فيها ، ليس في ذلك من شك .

ظل جامع عمر مهد الحركة العلمية في القسطنطينية في ذلك جامع أحمد بن طولون في القطائع حتى ملك الروافض مصر فبنوا القاهرة وبنوا فيها الأزهر .



## تاريخه العلمي

اتفقت كلمة المؤرخين على أن أول تاريخ علمي للأزهر يبتدىء في صفر من سنة ١٣٦٥ هـ في هذا التاريخ ابتداءً علي بن النعمان القاضي أحد فقهاء مذهب الروافض يجلس في الأزهر ويملي مختصر أبيه في فقه المذهب ، وكانوا يسمونه فقه آل البيت . وطى هذا يكون هذا الكتاب المسمى « بالاختصار » أول كتاب درس في الأزهر في تاريخ حياته العلمية . ولقد هداني بحثي إلى أن هذا الكتاب غير موجود بمصر . وياحبذا لو أمر فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ مصطفى عيد الرازق بالبحث عن هذا الكتاب في مظان وجوده ليكون في مكتبة الأزهر تحفة تاريخية باعتباره أول كتاب درس فيه .

وافتح الأزهر داراً للعلم في ذلك التاريخ ، كان في آخر عهد المعز لدين الله ، أول خلفاء هذه الدولة بمصر . وفي عهد العزيز بالله بن المعز لدين الله سنة ١٣٧٨ هـ . رُتب في الأزهر أول درس معلوم جارٍ من قبل السلطان . وابتدأ الأزهر حياته العلمية بدروس الفقه بالجمان . وليس هذا فحسب ، بل فوق هذا كان يتفق على طلبته ما يكفيهم ، وبنيت لهم دار بجوار الأزهر ليقطنوا فيها . وكان هذا التشجيع بالاتفاق والسكنى في أيام وزارة يعقوب بن كلس الذي لم يكتف بهذا بل كان يعطيهم هو أيضاً من ماله الخاص في كل سنة .

ابتدأ الأزهر حياته العلمية المنظمة بخمسة وثلاثين طالباً . ولم يشجع هؤلاء بمدراينا فحسب ، بل كان هناك لون آخر من ألوان التشجيع . فيحدثنا المقرئ أن العزيز بالله « خلع عليهم في يوم عيد فطر وحملهم على بغلات » . ولم يكن الأزهر في ذلك العهد مقصوراً على الرجال فحسب ، بل كان للمرأة فيه نصيب فكن يفردن فيه بمجلس خاص (١) .

وقد يكون من الحسن بهذه المناسبة أن أقول إن المرأة المسلمة بمصر وغير مصر كانت تصل الى درجة من الثقافة بحيث يجاز لها بالتدريس والإفتاء . ومدلول الأجازات من الأساتذة في ذلك العصر كان يساوي الشهادات عندنا الآن . فضلاً محدثنا ابن الهادي صاحب شذرات الذهب أن ضياء الدين بن منصور السعدي المقدسي الحنبلي محدث عصره مع بدمشق من أبي المجد البانياني وابن الموازيني وغيرهما . وبمصر مع من البوصيري وفاطمة بنت سعد الخير .

وممعت فاطمة بنت مؤرخ الشام ابن عساكر من ابن طبرزد وأجاز لها الصيدلاني . وكانت كريمة بنت عبد الوهاب المعروفة ببنت الحبقة بق راوية وأجاز لها مسعود الثقفي . وروى هدية بنت عبد الحميد المقدسية الصحيح عن الزبيدي . وما أريد أن استطرذ في ضرب الأمثال فأمر هذا مشهور . وإذا كان من الحسن أن استطرذنا بهذه الكلمة عن المرأة . فقد يكون من الواجب أن نعرف شيئاً عن فقه الروافض الذي ابتداء الأزهر حياته العلمية به . حكم أصحاب هذا المذهب مصر أكثر من قرنين اثنين من سنة ٣٥٨ هـ الى سنة ٥٦٧ هـ نشروا فيها مذهبهم بكل الوسائل . ومذهبهم هذا هو مذهب الامماعيلية الباطنية . وظل هذا المذهب هو المذهب الرسمي لمصر يعمل به القضاء والفتيا اذا استثنينا فترة وجيزة نجلس فيها للقضاء بمصر أربعة قضاة يحكم كل منهم بمذهبه ويورث على مقتضاه . أحدهم امماعيلي ، وثانيهم امامي ، وثالثهم مالكي ، والرابع شافعي . وكانت هذه الفترة في سنة ٥٢٥ هـ بعد أن استولى على الوزارة بطريق الثورة احمد بن الأفضل شاهنشاه ابن امير الجيوش . ولكن هذا النظام لم يدم بل عاد الى ما كان عليه لمذهب الامماعيلية بعد أن قتل الوزير في سنة ٥٢٦ هـ . واستمر العمل به وأنكر ما عداه الى أن جاء صلاح الدين الأيوبي فصرف قضاة هذا المذهب وفوض القضاء لصدر الدين عبد الملك بن درباس الشافعي فلم ينب عنه في اقليم مصر الا من كان شافعي المذهب فتظاهر الناس بغيره واختفى مذهب الامماعيلية من أرض مصر وكانت منهم بقية في الصعيد في زمن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد - توفي بقوص ٦٦٧ هـ - فأجرى مذهب أهل السنة وأزال مذهب الروافض .

كان مذهب الروافض هذا يقوم على أصل منها نظرية الوصية وليس هذا مكان الكلام



على هذه النظرية ومن أين نبئت بل يكفي أن تقول : إن أول من دعا إليها في الاسلام هو عبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء «أسلم سنة ٢٩ هـ . في خلافة عثمان» وأخذ يطوف بهذه النظرية البلدان الاسلامية ومنها مصر وانتهى به المطاف الى المدينة حيث قامت الثورة على عثمان .

\*\*\*

ونظرية الوصية هذه ترمي الى أن النبي صلوات الله عليه قد وصى لعلي بالخلافة من بعده . وعلي عند سائر فرق الروافض إمام معصوم مفروضة طاعته فيجمعهم القول بإمامته نصاً ووصاية ، وبأن الامامة لا تخرج عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية « حذر » من عنده . فليست الامامة قضية مصلحة تنبأ باختيار العامة . ويقام الامام بتنصيبهم بل هي قضية أصولية وهي ركن من أركان الدين لا يجوز للرسول إهماله وإغفاله ولا تفويضه الى العامة وإرساله .

وعندم أن الاسلام بني على سبع دعام روى في كتاب « دعام الاسلام » عن جعفر بن محمد أنه قال : بني الاسلام على سبع دعام . الولاية وهي أفضلها وبها وبالوالي يوصل الى معرفتها . والطهارة . والصلاة . والزكاة . والصوم . والحج . والجهاد . وكتاب دعام الاسلام هذا الذي وردت فيه هذه الرواية هو للقاضي أبي حنيفة النعمان . وكتابه هذا من أمهات كتبهم حتى ان الظاهر جعل جائزة مالية لمن يحفظه وهذا الكتاب موجود منه الجزء الاول بالمكتبة الملكية وهو بالتصوير الشمسي مأخوذ عن نسخة خطية بمتحف ليدن .

ويستدلون على أن النبي صلوات الله عليه قد وصى لعلي بالخلافة من بعده بحديث غدير خم — غدير خم على بعد ثلاثة أميال من الجحفة بكرة الطريق — وهذا الحديث موجود في كتاب شرح الأخبار وهو أيضاً للقاضي أبي حنيفة النعمان . ورواه احمد في مسنده ونقله عنه المقرئ بعبارة تختلف عن عبارة شرح الأخبار والحديث موجود بالمسند ج ٢ ص ٣٣٢ ،

ج ٣ ص ١٢٠ ، ١٤٥ ، ج ٤ ص ١٠٢

ولهذا كانوا يعتقدون أن أبا بكر وعمر قد خرجا على هذا النص . وأتقل هنا بيتين جاءا في كتاب شرح الأخبار بالصفحة ١٧٧ تحت عنوان « لله در الناظم » وكتاب شرح

الأخبار هذا هو الذي تقدم ذكره للقاضي أبي حنيفة النعمان . وقد اطلع عليه المعز لدين الله بعد أن ألف فأثبت منه ما أثبتته وأسقط منه ما أنكره . وما هي ذي الآيات :

صدّيقهم بعد النبي تزندقا وكذلك فاروق الصحابة فرقا  
بين النبي وآله ووصيه والمسلمين درا بدا من حقا

وكانوا يذهبون الى تأويل آي القرآن الكريم تأويلاً يتمشى مع عقيدتهم في الإمامة .  
فمثلاً يرون في قول الله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » يرون  
أنهم هم الناس المحسودون على ما آتاهم الله من الإمامة دون خلق الله جميعاً .

وفي قول الله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الى أهلها وإذا حكمتم بين  
الناس أن تحكموا بالعدل » يقولون إيانا عني بهذا أن يؤدي كل إمام لمن يكون بعده الكتب  
والعلم والسلاح .

« يأياها الدين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » يقولون نحن الصادقون . وهذا  
الرأي في تفسير هذه الآيات نقلته عن كتاب دعائم الاسلام من صفحة ١٥

والى هنا أظنني قد صوّرت الى حدّ ما بعض ما كان يدرس في الأزهر في فجر حياته  
العلمية وأعطيت القارئ فكرة عن المذهب من ناحية العقيدة كما أعطيته فكرة عن رأيهم  
في بعض تفسير آي القرآن المجيد .

بقي أن نعرف شيئاً عن درس الفقه .

جالقوا في كثير منه ما اتفقت عليه المذاهب الأخرى . فمثلاً أمروا بالأل يرث مع البنت  
أخ ولا أخت ولا عم ولا جد ولا ابن أخ ولا ابن عم . ولا يرث مع الولد الذكر أو الأنثى  
إلا الزوج أو الزوجة والأبوان والجدّة ، ولا يرث مع الام إلا من يرث مع الولد <sup>(١)</sup> .

واكتفين في هذا بالنقل عن المقرئ ، وكان يحسن أن أقتل عن كتب القوم أنفسهم

في الفقه

وبهذا حكموا من فجر حكمهم بمصر وكانوا يعتبرون الخروج على هذه الأحكام

عداوة لباطمة .

(١) خطط المقرئ ج ٤ ص ١٥٦

جاءوا للصوم فأمروا بأن يبدأ من اليوم الذي يرى في عشيته الهلال ، وأولوا لذلك الحديث القائل : « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته » فقالوا معناها صوموا اليوم الذي يرى في عشيته الهلال كما يقال تهيئوا لاستقباله فيقدم التهيؤ على الاستقبال .

واضطربهم الى ذلك كله مذهبهم في أوائل الشهور فكانوا يرون أن ستة أشهر من السنة تامة وستة أشهر ناقصة وأن كل ناقص منها فهو تالي لتام . فلما قصدوا استخراج الصوم والفطر على هذا الحساب خرج قبل الواجب بيوم في أغلب الأحيان فأولوا الحديث وصاموا على مذهبهم هذا الذي ينسبونه الى جعفر بن محمد الصادق وزعموا أنه سر من أسرار النبوة (١) .

هذا وقد أمر القوم بأن يؤذن لصلاة الظهر في أول الساعة السابعة ، ولصلاة العصر في أول الساعة التاسعة « بالعربي » وكانوا يمنعون صلاة الضحى وصلاة التراويح .

\*\*\*

كان مذهب الروافض هو المذهب السائد في دولته ، وتزعم الأزهر تدريسه وما يتصل به ، يسنده في ذلك جامع عمرو ، ومجلس الفقهاء في دار الوزير يعقوب ابن كلس ، سارت هذه الحركة العلمية التي يحمل لواءها الأزهر على هذا النحو واشتدت لما أن فتحت دار الحكمة في عهد الحاكم بأمر الله ثالث خلفاء هذه الدولة بمصر . وبعد أن افتتح الأزهر حياته بدرس الفقه أصبحت الدائرة تنسع لغيره من العلوم وأصبح بجوار الأزهر من يشد أزره في الحركة العلمية فأصبح الأطباء ، والمنجمون ، بجوار الفقهاء والنحاة وأهل اللغة .

وكان الأزهر بجوار ذلك محلاً لتقاليد الروافض في الموالد والمواسم . فكان بيتاً من بيوت الله ، ومدرسة للعلم . ومكاناً لهذه التقاليد .

على هذه الصورة سار الأزهر مدة حكم الروافض .

(١) ج ٢ ص ٣٨٨ خطط القرطبي قلا عن أبي الريحان البيروني في كتابه الآثار الباقية عن



وفي عهد الأيوبيين تغير الحال إذ كانوا سذجين حاولوا محو كل أثر للدولة البائدة ، وحملوا كافة الناس على التزام مذهب أبي الحسن الأشعري <sup>(١)</sup> .

فمنع صلاح الدين الأيوبي الخطبة من الجامع — بحجة امتناع إقامة خطبتين في بلد واحد كما هو مذهب الشافعي — <sup>(٢)</sup> وأقرها بالجامع الحاكمي لأنه أوسع . وقطع عن الأزهر كثيراً مما أوقفه عليه الحاكم ، ومكثت الخطبة معطلة من الجامع الأزهر نحو قرن من الزمان . وأخذ صلاح الدين الأيوبي في عمل شيء لم تعرفه مصر في تاريخها الإسلامي ذلك أنه شرع في بناء المدارس فبنى مدرسة الشافعية بجوار قبر الامام الشافعي من القرافة ممهاها المدرسة الناصرية فكانت أول مدرسة أنشئت بالديار المصرية وكان ذلك في سنة ٥٦٦ هـ ولما كملت وقف عليها الصاغة . وبعد أيام شرع في بناء مدرسة أخرى للمالكية بجوار جامع عمرو أيضاً ممهاها المدرسة القمحية ، ووقف عليها قيسارية بمصر وضبعة بالقيوم تعرف بالخيوشية . وكانت تدر القمح على الطلاب فنسبت اليه . وبذلك عرفت مصر نوعاً جديداً من دور العلم ليست لها به عهد من قبل وعلى هذا يعتبر صلاح الدين الأيوبي أول من أحدث إنشاء المدارس بالديار المصرية .

وفي سنة ٥٧٢ هـ أنشئت مدرسة للحنفية في القاهرة اسمها السيوفية ، وهي أول مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر . ثم أخذت تكثر بعد ذلك المدارس حتى أن المقرئ في خطه ترجم لحس وسبعين مدرسة . وبهذه المناسبة أقول إن البلدان الإسلامية لم تنشأ فيها مدرسة إلا بعد الأربعمائة من هجرة النبي للمدينة . وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في

(١) توفي سنة ٣٢٤ هـ وقيل بصغ وثلاثين وثلاثمائة . اتحدى برأي زوج أمه — محمد بن عبد الوهاب الجبائي — في الاعتزال عدة سنين حتى صار من أئمة المعتزلة ثم رجع فذلك طريقاً بين النبي الذي هو مذهب الاعتزال وبين الأئمة الذي هو مذهب أهل التجسيم . صعد بجامع البصرة يوم الجمعة كرسياً ونادى بأعلى صوته من عرفتي وقد عرفني ومن لم يعرفني فانا أعرفه بنفسي . أنا فلان بن فلان ، كنت أقول : بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالابصار ، وأن أفعال الشر أفعالها وأنا نائب مقلع قال اليه جماعة وعولوا على رأيه منهم : أبو اسحق الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي . فانتشر المذهب في العراق أولاً وانتقل منه الى الشام ، ومن الشام دخل مصر على يد صلاح الدين الأيوبي .

(٢) كان صلاح الدين قد قلده وظيفة القضاء لقاضي القضاة صدر الدين عبد الملك بن درباس فعزل بمنتضى مذهب ومنع صلاة الجمعة في الأزهر .

الاسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية . وبعد أن ذهبت هذه الدولة وجاء عهد المماليك اعتنى الملك الظاهر بيبرس بأمر الأزهر فأعاد إليه خطبة الجمعة في الثامن عشر من ربيع الأول سنة ٦٦٥ هـ وشجع العلم فيه وحذا حذوه كثير من الأمراء فزاد الأمير بيبيك الخازن دار مقصورة كبيرة رتب فيها جماعة من الفقهاء لقراءة الفقه على مذهب الشافعي . ورتب فيها محدثاً ، وسبعة لقراءة القرآن ، ووقف على ذلك الأوقاف الدارة .

وفي سنة ٧٦١ هـ أحب الأمير الطواشي سعد الدين بشير الجامدار الناصري عند ما سكن بجوار الأزهر أن يؤثر فيه أثراً صالحاً فأنشأ فيه مما أسداه إليه درساً لفقه الحنفية يلتقى في المحراب الكبير ، ووقف على هذا الدرس أوقافاً محلية .

على هذا النحو سار الأزهر في عناية المماليك ، غير أننا نلاحظ أن الجامع الحاكمي أخذ ينافس الأزهر بعد أن أصلح من زلزال سنة ٧٠٢ هـ فلقد جاء الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير فأنشأ بالجامع الحاكمي دروساً أربعة لأقراء الفقه على مذاهب الأئمة الأربعة ، ودرساً لأقراء الحديث النبوي ، وجعل لكل درس مدرساً وعدة كثيرة من الطلبة ، فرتب في تدريس الشافعية قاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة الشافعي ، وفي تدريس الحنفية قاضي القضاة شمس الدين أحمد السروجي الحنفي ، وفي تدريس المالكية قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف المالكي ، وفي تدريس الحنابلة قاضي القضاة شرف الدين الجواني ، وفي درس الحديث الشيخ سعد الدين مسعود الحارثي ، وفي درس النحو الشيخ أثير الدين أباحيان ، وفي درس القراءات السبع الشيخ نور الدين الشطنوفي ، وفي التصدير لافادة العلوم علاء الدين علي بن اسماعيل القونوي ، وفي مشيخة الميعاد والمسجد عيسى بن الخشاب ، وأنشئت به مكتبة جليلة ، وجعل فيه عدة متصدرين لتلقين القرآن الكريم ، وعدة قراء يتناولون قراءته ، ومعلماً يقرئ أيتام المسلمين كتاب الله عز وجل . وأوقفت على ذلك الأوقاف الدارة بناحية الجيزة ، والصعيد ، والامكندرية (١)

وأكبر الظن عندي أن المرسوم الملكي الذي أصدره الملك الظاهر برقوق والذي كان يقضي :

« بأن من مات من مجاوري الأزهر من غير وارث شرعي وترك موجوداً فإنه يأخذه المجاورون بالجامع » .

أكبر الظن عندي أن هذا المرسوم كان لتقوية الأزهر بعد أن طغت عليه المدارس الجامع الحاكمي . ولم يكتف الظاهر برقوق بإصدار المرسوم بل أمر بتقشيره على حجر عند الباب الكبير البحري ليكون بمثابة اعلان دائم .

وهذا المرسوم ظاهرة فذة في تاريخ الأزهر فلقد جعل الطلبة أسرة واحدة وربط بينهم برباط كرباط النسب .

ونستطيع أن نعرف شيئاً عن نظامه والعلوم التي كانت تدرس فيه وبخاصة أيام المماليك الذين أتقنوه من اضطهاد الإيوبيين السنيين ؟ بما يقدمه المقرئ . فلقد قدم لنا صورة لا بأس بها نرى فيها شيئاً عن علومه ونظامه وعدد طلبته وما كان يجري فيه قال :

« وفي سنة ٨١٨ هـ ولي نظر هذا الجامع مع الأمير سودوب القاضي حاجب الجباب فحرت في أيام نظره عدة حوادث لم يتفق مثلها وذلك أنه لم يزل في هذا الجامع منذ بني عدة من الفقراء يلزمون الإقامة فيه وبلغت عدتهم في هذه الأيام ٧٥٠ رجلاً ما بين عجم وزياقة ومنغارية ومن أهل ريف مصر ولكل طائفة رواق يعرف بهم فلا يزال الجامع طامراً بتلاوة القرآن ودراسته وتلقينه والاشتغال بأنواع العلوم . الفقه والتفسير والحديث والنحو ومجالس الوعظ وحلق الذكر وصار أرباب الأموال يقصدون هذا الجامع بأنواع البر من الذهب والفضة اعانة للمجاورين فيه على عبادة الله تعالى وكل قليل يحمل اليهم أنواع الأطعمة والخبز والحلاوات لاسيما في المواسم . فأمر هذا الناظر في جمادى الأولى من هذه السنة بإخراج المجاورين من الجامع ومنعهم من الإقامة فيه وإخراج ما كان لهم فيه من صناديق وخزائن .

في هذه الصورة نرى أن الأزهر كان في ذلك الوقت فوق كونه مدرسة لطلب العلم تدرس فيها العلوم المختلفة ومسجداً للعبادة ومكاناً للوعظ كان بجوار ذلك داراً للتصوف . وتروي دائرة المعارف الإسلامية عن ابن أبياس أن ابن الفارض الصوفي كان مقيماً بالأزهر . ويروي رشيد بن غالب صاحب شرح ديوان ابن الفارض أن والد عمر بن الفارض حين



امتنع أن يقبل وظيفته قاضي القضاة ونزل عن حكم القاهرة ومصر بالنيابة عن الخليفة اعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة بالجامع الازهر . ولعل ابنه كان يقيم معه بعد ان كان يعود من سياحته في جبل المقطم . وعلى كل فقد كانت المساجد والمدارس في ذلك الوقت مفتوحة للرياضة الروحية بجوار درس العلم . وكانت المدارس والمساجد تقبل طلاب التصوف كما كانت تقبل طلاب العلم ، وتفتح صدرها لهؤلاء كما تفتح صدرها لأولئك . فمثلاً البدر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري حينما حضر الى القاهرة مع شيخه العلامة السيرامي سنة ٧٨٨ هـ جعله الظاهر برقوق في عداد صوفية البرقوقية .

ونرى الأمير الكبير سيف الدين شيخو الناصري لما أنشأ مسجده جعل فيه عشرين صوفيًا وأقام الشيخ أكل الدين محمد بن محمود الرومي الحنفي شيخًا لهم . ثم لما عمر الخانقاه تجاه الجامع نقل الأكل والصوفية اليها وزاد عددهم .

ويحدثنا صاحب خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: أن الشيخ احمد بن عيسى ابن غلاب المنعوت بشهاب الدين الكلي المالكي شيخ الحنابلة النبوي بالازهر أخذ التصوف عن الشيخ الشعراي وجلس بالحيا الشريف بعد والده ، ووالده جلس بعد الشيخ البلقيني وهو جلس بعد الشيخ صالح ، وهو جلس بعد الشيخ نور الدين الشوقي المدفون بزاوية الشيخ عبد الوهاب الشعراي .

بناءً على كل هذا نستطيع أن نقول: إن دور العلم ومنها الازهر في ذلك الوقت كانت تعرف لونها من التعليم لا يتصل بقاعدة منطقية أو نكتة بلاغية ، وإنما يتصل بمسألة روحية الغرض منها تطهير النفس وتصفيتها مما علق بها من أوزار الجسد حتى صار الازهر بعلمه ورياضته الروحية قبلة المسلمين في جميع بقاع الارض حتى طاق المساجد والمدارس الأخرى في مصر وغير مصر ، بقي أن نتساءل :

لم تسابق أهل الخير في حبس الأموال على الازهر والاحسان إليه وفي مصر مساجد كثيرة منها ما هو أقدم من الازهر ، ومنها ما هو أوسع منه ؟ ولم تزعم الازهر هذه المدارس وهذه المساجد ؟ . إن الازهر بحكم الظروف التي أحاطت به من يوم أن أنشئ . أخذ صبغة دينية لم تكن لغيره من المساجد والمدارس فلقد أوجد لمذهب ديني هو مذهب الرافضة واضطهده

بعد ذلك رجال مذهب ديني هم الأيوبيون السنيون. ثم جاء المهاليك فرفعوا عنه ما حل به من ظلم الأيوبيين فخرج من هذا الصراع العنيف بشهرة يضاف إليها أن كان محلاً لأهل الطرق الصوفية يحبون به مجالس الذكر بجوار دروسه العلمية وإيوائه الفقراء والمعوزين. لكل هذا أخذ صبغة دينية قوية تقرب إليها المتقربون لمحض الخير أو السياسة. فلخيرات الأزهر ولشهرة مصر في العلوم والفتون وبخاصة بعد أن سقطت بغداد على يد التتار وهاجر إليها كثير من علماء بغداد بقي الأزهر في شهرة عالمية ومكانة خاصة في العالم الإسلامي. ونظرة عامة لمن يؤمه من مختلف البلدان تعطينا فكرة عن مقدار هذه المكانة ومبالغ الاقبال عليه، ولنتنظر إليهم فيما كان لهم من أدوة يقيمون فيها، في الأزهر ستة وعشرون رواقاً وهم :

- ١ — رواق الصفاية : وهو أشهر أروقة الأزهر من إنشاء الأمير عبد الرحمن كتخدا .
- ٢ — رواق الحرمين : مكة والمدينة : وهو رواق صغير بداخل باب المقصورة الجديدة .
- ٣ — الدكارة : خاص بأهل التكرور وسنار ودارفور وغيرها .

- ٤ — الشوام : عن يمين الداخل من باب الشوام . يقال إنه من إنشاء السلطان قايتباي، ثم زاد فيه الأمير عثمان كتخدا، ثم الأمير عبد الرحمن كتخدا .

- ٥ — الجاوة : بين رواق السليمانية ورواق الشوام وهو لأهل جاوة وغيرهم من أهل جزر الهند الشرقية .

- ٦ — السليمانية : يربط الشوام ورواق الجاوة وهو لأهل أفغانستان وخراسان .

- ٧ — المغاربة : بالجانب الغربي من صحن الجامع على يمين الداخل من باب المغاربة مكتوب على بابه « أمر بتجديده مولانا وسيدنا السلطان الملك الأشرف قايتباي على يد الخواجا مصطفى بن الخواجا محمود غفر الله لها » . وهو رواق كبير هام .

- ٨ — السنارية : عن يمين الداخل من باب المغاربة . أنشأه المقفول له محمد علي باغا .

- ٩ — الأتراك : عن يسرة الداخل من باب المغاربة .

- ١٠ — البرنية : لأهل برنيو وما جاورها . بين رواق الأتراك ورواق اليمنية .

- ١١ — الجبرتية : لأهل عاقل، الصومال . في داخل رواق البرنية .

- ١٢ — اليمن : لأهل جنوبي بلاد العرب . بجوار رواق البرنية .

- ١٣ — الأكراد : عن يمين الداخل من باب المزينين .
- ١٤ — الهنود : عن يمين الداخل من باب المزينين .
- ١٥ — البغدادية : بأعلى رواق الهنود وهو للبغداديين من أهل العراق .
- ١٦ — البحاروة : عن شمال الداخل من باب المزينين بابه الى الصحن
- ١٧ — القيومية : بين رواق البحاروة ورواق الشنوانية في الزاوية الشرقية من الصحن
- ١٨ — الاقبغاوية : بمدرسة الاقبغاوية وله باب على رواق القيومية .
- ١٩ — الشنوانية : يعرف أيضاً برواق الأجاهرة ورواق الواطية وهو بجوار رواق القيومية . لاهل الاجاهرة الواطية من جنوب الدلتا .
- ٢٠ — الحنفية : خلف رواق الفشنية والشنوانية والقيومية بين مرافق الميضأة الكبرى وبابه الى الصحن . هذا الرواق أراد عباس باشا الأول أن يبنيه لاهل بلدة الشيخ الباجوري ثم مات ولم يتمه فأكله راتب باشا الكبير .
- ٢١ — الفشنية : بين باب رواق الحنفية وباب الميضأة وبابه الى الصحن .
- ٢٢ — ابن معمر : عن يمين الداخل الى الميضأة وهو رواق عام لجميع الاجناس .
- ٢٣ — البرابرة : عن شمال الداخل من باب المقصورة الشرقي وهو عبارة عن خزن ودواليب .
- ٢٤ — دكرنة صليح : لاهل اقليم بحيرة شاد وهو بجوار رواق الشراقة وهو أيضاً مجرد خزن ودواليب .
- ٢٥ — الشراقة : في النهاية البحرية من المقصورة القديمة ويسكنه فقراء الشرقية أنشأه الأمير ابراهيم بك الوالي تخليداً لذكرى الشيخ عبد الله الشرقاوي .
- ٢٦ — الحنابلة : بجوار زاوية العميان أنشأه عثمان كتحدا منشئ زاوية العميان (١) وإذا كان في هذا ما يدلنا على شهرة الأزهر ومكاته في العالم الاسلامي فما يدلنا أيضاً على قداسته في هذا العالم أن كان يطلب إلى شيوخه من السلاطين أن يقرأوا لهم صحيح البخاري ويدعوا لهم بالنصر .
- قال علي مبارك باشا في خطته وفي رجب سنة ١٢٠٢ هـ حضر إلى ميناء بولاق أغا أسود وعلى يده مقرر لعبدي باشا وخلعة لشريف مكة وصحبته ألف قرش رومي أرسلها حضرة السلطان تفرق على طلبة العلم بالأزهر ويقرأون له صحيح البخاري ويدعون له بالنصر .

(١) خطط مصر الجديدة للي مبارك باشا ج ٤ ص ٣٠ وما بعدها ودائرة المعارف الاسلامية العدد



## انتاج الازهر

الازهر فكرة نبتت في الاصل لخدمة مذهب معين ، ولذلك كان مع الزمن ميداناً لصراع مذهبي عنيف بين المؤيدين والمعارضين من ناحية ، وبين دولة تبديد وأخرى تنهض من ناحية أخرى . ومن حسن حظ الازهر أن كان هذا الصراع فانه قد خدمه ووطد أركانه ورباً ضارة نافعة . خدمه حتى أضحي يحمل علم الدراسات الاسلامية وما يتصل بها من قرب أو من بعد ، وبخاصة بعد أن سقطت بغداد على أيدي التتار . سار الازهر في هذا التاريخ الطويل العريض ككل كائن حي ينهض آناً ويتغير آناً آخر . ولكن الذي لا ينكر والذي هو واضح وضوح الشمس في رابعة النهار أن الازهر في هذا التاريخ الطويل قد خدم الاسلام والمسلمين في دينهم ولقمتهم خدمات جليلة ، بل لقد خدم العالم أجمع بضرب الأمثال في الاخلاص للحق ، وكانت الرياضة الروحية من خصائصه المميزة له .

عرفت مصر في ظل الازهر نخبة ممتازة من أعلام الفكر ، وأئمة الدين ، وكبار المصلحين . فكنت ترى فيهم الأصولي الثبت ، والفقهاء الورع ، والمحدث الحافظ ، والمفسر البارع ، والأديب الظريف ، والعابد الزاهد ، والمرشد الخالص ، والكريم الجواد . بل كثيراً ما كنت ترى كل هذه الصفات مجتمعة في واحد من أولئك العلماء الاعلام الذين تفخر بهم مصر .

ويفخر بهم الازهر .

وإن الانسان ليملكه العجب حقاً ، وتأخذ الدهشة حين يرى إنتاج هؤلاء العلماء الأفاضل الذين أثروا في الازهر وتأثروا به . خذ لذلك مثلاً : هذا تقي الدين القشيري القوسي الشهير بابن دقيق العيد « توفي سنة ٧٠٢ هـ » قاضي قضاة الشافعية ، اتفق ابن السبكي في طبقات الشافعية ، والسيوطي في حسن المحاضرة ، وابن العماد في مذكرات الذعبي اتفقوا على هذه الكلمة في شأنه : لم نر أحداً من أعياننا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس المائة السابعة . وكان التقدير دليلاً تاماً في المذهب . هذمه ملاك والشافعي ،

وله فيهما تأليف . فله شرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية . وله شرح على مختصر التبريزي في فقه الشافعية . وله في الحديث : كتاب الامام في أحاديث الأحكام . ولقد شرح هذا الكتاب غير أن الشرح لم يكمل . ويقول ابن العماد في كتابه عنذرات الذهب إن شرح كتاب الامام هذا سماه القشيري « الامام » . أما ابن السبكي في طبقات الشافعية فيعد كتاب « الامام » كتاباً آخر غير شرح الامام . ونما يستوقف النظر أن كل المصادر التي رأيتها تتفق على أن كتاب الامام هذا في الحديث . وينفرد الزركشي في كتابه البحر المحيط بأن كتاب الامام هذا في أصول الفقه . ولقد بحثت عن هذا الكتاب فلم أعثر عليه .

وله في الحديث أيضاً شرح على كتاب العمدة لعبد الغني المقدسي . ويقول السيوطي : إن أول إمام حنبلي علمت حلولة بمصر هو عبد الغني المقدسي هذا صاحب العمدة . وله شرح على العنوان في أصول الفقه .

وله في أصول الدين وعلوم الحديث كتاب « الاقتراح » ، وابن ثعلب الادفوي صاحب كتاب الطالع السعيد يعد له أيضاً كتاب « اقتناص السوانح » ويعنفه بأنه أتى فيه بأشياء غريبة ، ومباحث عجيبة ، وفوائد كثيرة . وله ديوان خطب . وكان مع كل هذا شاعراً مفلحاً ، ونائراً مجيداً . وهو القائل :

قد جرحتنا يد أيماننا وليس غير الله من آمي  
فلا ترجو الناس في حاجة ليسوا بأهل لسوى الياس  
ولا تقس بالعقل أفعالهم ما مذهب القوم بمنقاس  
فأهرب من الخلق الى ربهم لا خير في الخلطة بالناس

وكان ابن دقيق العيد هذا معاصراً لأبي العباس المرسي الصوفي المشهور بالاسكندرية وله معه مواقف جميلة . قال له مرة — أي لأبي العباس وكان رأساً في الصوفية — « أنتم إذا رقيتم على أحد تزدقم<sup>(١)</sup> . ونحن إذا لم نرق على الناس تزدقنا »

وكان يعطف على الطلاب ويساعدهم حتى مادياً . ويقول : « ضابط ما يطلب مني أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل »

(١) أي أتيتهم بأعمال تخالف ظاهر الشرع

ومن أساتذته عز الدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء وتلميذه القشيري هذا هو الذي لقبه بهذا اللقب . وعز الدين هذا كما كان مثلاً في العلم كان مثلاً في الشجاعة وهو أصدق مرآة رى فيها أخلاق العلماء .

يقول ابن السبكي في طبقاته « إنه وقف في وجه القائم بأمر مصر وقتئذ لما أراد أن يفرض ضريبة على التجار قائلاً : « إذا أحضرت ما عندك وعند جريمك من الحلي وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي الحرام وضربته سكة وتقداً وفرقتهم ولم يبق الكفاية لك أن تطلب القرض ، وأما قبل ذلك فلا »

ويقول عنه أيضاً انه لما توفي عز الدين بن عبد السلام سنة ٦٦٠هـ ومرت جنازته تحت القلعة ، وشاهد الظاهر بيبرس كثرة الخلق الذين معها قال لبعض خواصه : « اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان أمر الناس في بما أراد لبادروا الى امتثال أمره » . وكان عز الدين هذا خطيباً لجامع عمرو ولهذا المناسبة أقول : إن المقرئ في هذا المؤرخ العظيم كان هو الآخر خطيباً لجامع الحاكم فانظر كيف اتقلت القيم .

ومن علماء مصر الأفاضل الذين أثروا في الأزهر وتأثروا به ذلك العالم البارع الطويل الباع في أصول الفقه وفروعه وفي العربية وغيرهما الفقيه المالكي ابن الحاجب — كان أبوه حاجباً عند الأمير عز الدين موسى الصلاحي — صنف في الأصول المختصرة والمنتهى . وفي فقه المالكية المختصر . وله في النحو الكافية ، والوافية ، وفي التصريف الشافية وشرح الكل . وله شرح المفصل ، والأمالى النحوية ، وقصيدة في العروض . ومن أساتذته في القراءات الشاطبي وتوفي بالاسكندرية سنة ٦٤٦هـ . وأذكر أنه مدفون بجوار أبي العباس المرسي . ومنهم إمام النحو واللغة ابن هشام الذي قال عنه ابن خلدون « ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيويه » . ومن أكابر أساتذة العلم المنتجين الذين عرفهم مصر ذلك الثبت الثقة ، الصدوق النبيل ، الحافظ للحديث ، الخبجة فيه ، أستاذ الحديث في المؤيد ، البذر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري . ويقولون إنه داوم على إلقاء الحديث فيه وحده ما يقرب من أربعين سنة خلا ما له من الدروس في بقية مدارس القاهرة ، وتناوب وخليفة حسبة القاهرة هو والمقرئ في مدة .



وولاه الملك المؤيد « نظر الأحباس » وهذه توازي وزارة الأوقاف في عصرنا . وكان معاصراً للحافظ بن حجر صاحب كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري « وكان ابن حجر هذا أصغر من العيني بأثني عشرة سنة . ويروي المقرئ أنه كان بينهما من المنافسة ما يكون بين المتعاصرين . فلما فوض إلى العيني تدريس الحديث بالمؤيدية صادف أن مالت مؤنثة الجامع المؤيدي على البرج الشمالي وكادت تسقط فهلكت وبنت من جديد . فقال الحافظ بن حجر في ذلك .

لجامع مولانا المؤيد رونق منارته بالحسن تزهو وبالزين  
تقول وقد مالت عليهم تمهلوا فليس على حسني أضر من العيني  
فتحدثت الناس أنه قصد التورية بالعيني .

ويروي المقرئ أن العيني ردّ عليه بهذين البيتين وهما من نظمه وغيره يقول إنهما  
لبدر الدين العنتابي .

منارة كعروس الحسن إذ جلّيت وهدمها بقضاء الله والقدر  
قالوا أصيبت بعين قلت ذا غلط ما آفة الهدم إلا خسة الحجر

والعيني مؤلفات كثيرة أجلبها عمدة القاري هذا الذي تقدم ذكره . ويقولون إنه ابتداءً فيه سنة ٨٢١ وأتمه سنة ٨٤٧ هـ بعد فراغ ابن حجر من شرحه فتح الباري بخمس سنوات . وله أيضاً « نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار » في شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي في عشر مجلدات . وله « معاني الأخبار في رجال معاني الآثار » في مجلدين . ومنها « البناية في شرح الهداية » للإمام المرغيناني في عشر مجلدات . ومنها « الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاهرة » لشيخه الرهاوي في المذاهب الأربعة في مجلدين . ومنها عقد الجمان في تاريخ الزمان في خمس وعشرين مجلداً . وعد مؤلفاته أمرٌ يطول . فليرجع إليها في مقدمة كتابه عمدة القاري .

ومن رجالات مصر أعيان العلماء جلال الدين السيوطي وقد ترجم لنفسه في كتابه حسن المحاضرة . وأذكر باختصار هذه الترجمة فسرى فيها شيئاً كثيراً عن نظام البحث والدرس

والاشراف العلمي على الطلبة وأنواع العلوم التي كانت تدرس في ذلك الوقت، ورأيهم في بعض العلوم . وأخيراً تلك الصلة الروحية القوية بين الطالب والامتاذ.

قال : كان مولدي بعد المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة ٨٤٩هـ وحملت في حياة أبي الى الشيخ محمد المجذوب وجل كان من كبار الاولياء بجوار المشهد النفيسي . ونشأت يتيماً حفظت القرآن ولي دون ثمان سنين . ثم حفظت العمدة . ومنهاج الفقه ، والاصول وألفية ابن مالك . وشرعت في الاشتغال بالعلم في مستهل سنة ٦٤هـ . وأجرت بتدريس العربية في مستهل سنة ٦٦هـ وقد ألفت في هذه السنة فكان أول شيء ألفت شرح الاستعاذة والبسملة . وأوقعت عليه شيخنا شيخ الاسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريظاً ولازمته في الفقه إلى أن مات . فلازمت ولده فقرأت عليه وأجازني بالتدريس والافتاء من سنة ٧٦هـ . وحضر تصديري فلما توفي سنة ٧٨هـ لزم شيخ الاسلام شرف الدين المناوي فقرأت عليه قطعة من المنهاج .

ولزمت في الحديث والعربية شيخنا الامام العلامة تقي الدين الشبلي الحنفي فواظبته أربع سنين ، وكتب لي تقريظاً على شرح ألفية ابن مالك ، وعلى جمع الجوامع في العربية تأليني . وشهد لي غير مرة بالتقدم في العلوم بلسانه وبنانه ولم أفتك عن الشيخ الى أن مات . ولزمت شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة فأخذت عليه الفنون من التفسير والاصول والعربية والمعاني وغير ذلك وكتب لي إجازة عظيمة . . .

وشرعت في التأليف سنة ٨٦٦هـ . وبلغت مؤلفاتي الى الآن ٣٠٠ كتاب سوى ما رجعت عنه . وهنا يخبرنا أنه لما حج شرب من ماء زمزم لأمور منها : أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ مراج الدين البلقيني ، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ بن حجر . ويقول أفتيت من مستهل سنة ٧١هـ . . .

ورزقت التبخر في سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع . . . ودون هذه السبعة في المعرفة أصول الفقه ، والجدل ، والتصريف . ودونها الانشاء والتوصل ، والقراءات . ودونها القراءات ولم آخذها عن شيخ ودونها الطب . وأما علم الحساب فهو أعسر شيء علي وأبعده من ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق

به فكأنما أحاول جبلاً أحمله . . . وقد كنت في بداية الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق ثم ألقى الله كراهته في قلبي .

وصممت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه فركبته لذلك . وأما مشايخي في الرواية سماعاً وإجازة فكثير أوردتهم في المعجم الذي جمعتهم فيه وعدتهم نحو ١٥٠ شيخاً . ولم أكثر من سماع الرواية لاشتغالي بما هو أهم وهو قراءة الدراية . وهنا ذكر أسماء مصنفاته فعدّ في « التفسير وتعلقاته ، والقراءة » ٢٢ كتاباً منها : الاتقان في علوم القرآن ، والدر المنثور في التفسير بالأنوار ، ولباب المنقول في أسباب النزول ، ومقدمات الاقران في مبهات القرآن ، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب . والكلام على أول الفتح وهو تصدير ألقاه لما باشر التدريس بجامع شيخون بحضرة شيخه البلقيني .

وهذا التصدير قد عثر عليه مخطوطاً فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ معيطي عبد الرازق في دار الكتب الأزهرية تحت رقم ٢٠٤ وورد في هذه المجموعة التي تحتوي على هذا التصدير أنها بخط المؤلف . وكان هذا التصدير موضوع الدرس الذي ألقاه فضيلته أمام حضرتي صاحبي الجلالة مولانا الملك فاروق الأول وجلالة الملك عبد العزيز آل سعود قبل صلاة الجمعة بالأزهر الشريف يوم ١١ يناير سنة ١٩٤٦ .

وهنا نشر هذا التصدير فانه على صغر حجمه كما قال عنه فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر « يفيد الباحثين في تطور الدراسات الإسلامية وأصاليها . وفي الطرق التي كانت تعتمد عليها مدارس المسلمين في إجازة طلابها وتخرجهم .



## تصدير السيوطي (\*)

وهذا هو نص التصدير الذي ألقاه الجلال السيوطي مذيلاً بتعليقات حضرة صاحب  
الفضيلة الأستاذ الأكبر :

تصدير مبارك ألقينته يوم أُجْلِسْتُ للتدريس بجامعة شيخو رحمه الله ، بحضرة شيخنا  
قاضي القضاة شيخ الإسلام علم الدين البُلُقيني <sup>(١)</sup> وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك يوم  
الثلاثاء تاسع ذي القعدة سنة ٨٨٦٧ هـ ، <sup>(٢)</sup> وقد مضى من عمري ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر  
وثمانية أيام <sup>(٣)</sup> .

الحمد لله طالعت على هذا التصدير الكشاف <sup>(٤)</sup> وتفسير الامام الرازي <sup>(٥)</sup> وتفسير  
الامام ابن العربي <sup>(٦)</sup> والبحر لأبي حيان <sup>(٧)</sup> وأسباب النزول للواحدي <sup>(٨)</sup> وتفسير

(\*) عن المخطوط رقم ٢٠٤ فن الجامع بدار الكتب الأزهرية ، والتصدير يقع في ثمانية وتشرين  
سطراً من ظهر الورقة السابقة للاخيرة ، وأربعة وعشرين سطراً في وجه الورقة الاخيرة ، وهذا المخطوط  
يحتوي على مؤلفات أخرى للسيوطي ، وقد كتب عليه أنه بخط الجلال السيوطي نفسه .

(١) هو الامام علم الدين صالح بن شيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقيني ، ولد سنة ٧٩١ هـ .  
تولى مشيخة الحنابلة بجامعة عمرو بن العاص ، وهي المشهورة بزاوية الامام الشافعي ، وتولى القضاء الاكبر  
في سنة ٨٢٦ هـ ألف تفسير القرآن ، قرأ السيوطي عليه الفقه وأجازه بالتدريس ، توفي في الخامس من  
رجب سنة ٨٦٨ هـ . (٢) يوافق ٢٧ يولييه سنة ١٤٦٣ .

(٣) لان السيوطي ولد بالقاهرة ليلة مشتل رجب سنة ٨٤٩ هـ الموافق ١٣ أكتوبر سنة ١٤٤٥ .

(٤) هو التفسير القيم الذي ألفه الزمخشري جاز الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد المتوفى بجزانية  
خوارزم سنة ٥٣٨ .

(٥) المقصود هو التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » . والامام الرازي هو غفر الله أبو عبد الله  
محمد بن عمر الرازي المتكلم الاشعري المشهور ، ويرفأ أيضاً بابن الخطيب ، وهو شافعي في الفقه ، ولد  
سنة ٥٤٤ وقل سنة ٥٤٣ هـ وتوفي يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ ولم يتم تفسيره فأتمه غيره بعد وفاته .

(٦) هو الشيخ محيي الدين محمد بن علي الطائي الاندلسي الصوفي المعروف بالشيخ الاكبر المتوفى سنة  
٦٣٨ وله تفسير كبير على طريقة أهل التصوف اختصره في ثمانية أسفار .

(٧) البحر المحيط في تفسير القرآن لأبي حيان محمد بن يوسف النرناطي الجبالي أمير الدين . ولد في  
آخر شوال سنة ٦٥٤ هـ وسمع بالاندلس وأفريقية والاسكندرية ومصر والحجاز ، وهو شافعي يميل الى  
الظاهر ، توفي في ٢٨ صفر سنة ٧٤٥ هـ .

(٨) هو أسباب نزول القرآن لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨ هـ  
في جمادى الآخرة وكان استاذ عصره في النحو والتفسير .

السجاوندي<sup>(١)</sup> ونبوع الحياة لابن ظفر<sup>(٢)</sup> وصحاح الجوهرى<sup>(٣)</sup> .

والخطبة الى آخر الصلاة من كلام الامام الشافعي رضي الله عنه<sup>(٤)</sup> .

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور  
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والحمد لله الذي لا يؤدى شكرُ نعمة من نعمه إلا بنعمة  
منه توجب على مؤدى ماضي نعمه بأدائها نعمةً حادثة يجب عليه شكره بها ، ولا يبلغ  
الواصفون كنه عظمته ، الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه . أحمد حمداً كما  
ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به .  
وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه . وأستغفره لما أزلت وأخرت استغفار  
من يقرّ بعبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو . وأشهد أن لا إله إلا الله  
وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله<sup>(٥)</sup> . صلى الله عليه وعلى آله كما صلى على ابراهيم  
وآل ابراهيم إنه حميد مجيد ، ورضي الله عن السادة الصحابة أجمعين ، وعن إمامنا الامام  
الشافعي المظلي وسائر الأئمة ، وعن سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ووالده شيخ الاسلام  
وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين<sup>(٦)</sup> .

أما بعد — فقد قال الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفرَ لك الله ما تقدم من  
ذنوبك وما تأخر ، ويطمئن قلبك ، ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً  
عزيزاً »<sup>(٧)</sup> .

الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه . الثانية علم اللغة .

الثالثة علم الإعراب . الرابعة علم المعاني . الخامسة علم التفسير<sup>(٨)</sup> .

(١) هو محمد بن طيفور أبو عبد الله السجاوندي النزنوي ، توفي في حدود سنة ٥٦٠ هـ .

(٢) هو حجة الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر المكي ، توفي بحماه سنة ٥٦٥ هـ .

(٣) « الصحاح في اللغة » للجوهري وهو أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي من أئمة اللغة  
توفي بنيسابور في حدود سنة ٤٠٠ هـ .

(٤) خطبة « الرسالة » للامام الشافعي ، ص ٧ — ٨ من تحرير الشيخ احمد محمد شاكر

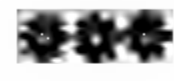
(٥) الى هنا ينتهي كلام الشافعي في خطبة « الرسالة » .

(٦) هنا جاء في الاصل : قوله سيدنا ومولانا ، أقول هو شيخنا علم الدين البلقيني ابن الشيخ سراج الدين

(٧) سورة ٤٨ مدنية نزلت في الطريق عند الانصراف من الحديبية ، الآيات ١ — ٣

(٨) هنا جاء في الاصل « الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول الثانية الى آخره »

أقول: قدّمت أولاً الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبة تقديمه ظاهرة ، وثبتت بالغة وقدّمته على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرعه ومتوقف على معرفته ، وثبتت بالاعراب وقدمته على المعاني الذي هو ثمرة الاعراب ، ثم تلاه المعاني ، ولما انتهت من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد ، ثم ختمت بالنهاية وهو علم التصوف . وهذا ترتيب حسن لطيف .



أما سبب النزول وما يتعلق به فقال الامام أبو الحسن الواحدي رحمه الله : روي عن ابن عباس انه لما نزل قوله تعالى : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » <sup>(١)</sup> ، قال المشركون : كيف ندخل في دينك وأنت لا تدري ما يفعل بك وبمن اتبعك ؟ فنزل قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره . قوله روي عن ابن عباس الخ أقول قوله ابن عباس هذا حكمه حكم المرفوع . وروي أنه لما نزل : ليقفر لك الله ، قال له أصحابه : هنيئاً لك يا رسول الله الجنة لك ! فما لنا ؟ فنزل : ليُدخل المؤمنين والمؤمنات جنات إلى آخره <sup>(٢)</sup> ، ولما نزل : ويتم نعمته عليك ، قالوا كذلك فنزل : « اليوم أكملت لكم دينكم » <sup>(٣)</sup> ، ولما نزل : وينصرك الله نصراً عزيزاً ، قالوا كذلك فنزل : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » <sup>(٤)</sup> . وروي أن قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره نزل بين مكة والمدينة في شأن الحديبية . قال أنس <sup>(٥)</sup> ، رضي الله تعالى عنه : لما رجعنا من الحديبية وقد حيل بيننا وبين نسكنا ونحن بالحزن والبكاء ، أنزل الله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد أنزل عليّ آية هي أحب إليّ من الدنيا وما فيها . وفي رواية : مما طلعت

(١) سورة ٤٦ آية ٩ (مكية) .

(٢) سورة ٤٨ آية ٥ (مدنية) .

(٣) سورة ٥ آية ٣ (نزلت بمرقات في حجة الوداع) .

(٤) سورة ٣٠ آية ٤٧ (مكية) .

(٥) الامام أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الانصاري المدني . لازم رسول الله منذ هاجر الى أن مات وكان آخر العجاجة موتاً . واختلف في سنة وفاته ، فقبل : سنة ٨٦٠ ، وقيل : سنة ٨٩١ ، وقيل : سنة ٩٢٢ ، وقيل : سنة ٩٣٠ هـ .



عليه الشمس . وفي الصحيح انه نزل ليلاً<sup>(١)</sup> .

وأما ما يتعلق بالآية من جهة اللغة، فيقال الامام أبو النصر الجوهري في صحاحه : الفتح يطلق على النصر وعلى الحكم ، ومنه : « افتح بيننا وبين قومنا بالحق<sup>(٢)</sup> » ، وعلى الماء يجري من عين أو غيرها . والمبين من أبان الشيء إذا أوضحه ، ومنه بان أي اتضح ، واستبان أي ظهر ، واستبينت أي عرفت ، والتبيين الايضاح والوضوح أيضاً . والبيان التصاحح وما به يتبين الشيء من دلالة وغيرها . ومبين أيضاً اسم ماء ، قال الشاعر ياريتها اليوم على مبين ، أي ياري ناقتي على هذا الماء . والمغفرة من الغفر وهو الستر والتغطية ، ومنه غفرت المتاع جعلته في الوعاء . والمغفر زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، ويقال من هذه المادة : استغفر الله لذنبه ومن ذنبه وذنبه ، والفعل غفر يغفر ، وجاء في لغة غفير يغفر ، والمصدر مغفرة وغفراناً وغفرأ ، وجاء في لغة غفرأ . والذنب الجرم ، والفعل منه أذنب . والنعمة اليد والصناعة ، وكذلك النعمى والنعماء والنعيم . ويقال : فلان واسع النعمة أي واسع المال . والمهدي يطلق على أمور : أحدها خلق الاهتداء ، ومنه : « انك لا تهدي من أحببت »<sup>(٣)</sup> : الثاني الدلالة بلطف ، ومنه : « وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم »<sup>(٤)</sup> : الثالث التقدم ، ومنه هوادي الخيل لتقدمها . الرابع التبيين ، ومنه : وأما عمود فهديناكم ، كذا قيل ، ويظهر لي أن هذا متحد مع الثاني . الخامس الاطعام ، ومنه : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى »<sup>(٥)</sup> أي ألهم لمصالحه . السادس الدعاء ، ومنه : « ولكل قوم هاد »<sup>(٦)</sup> ، أي داع . والصراط هو الطريق الواضح ، والعباد لغة قريش ، وعامة العرب يجعلونها سيناً ، وكعب يجعلونها زايماً ، وأهل الحجاز يؤنثونه كالطريق والسبيل والزقاق والسوق ، وبنو تميم يذكرون هذا كله . وجمعه صرط ككتاب وكتب ، والمستقيم

(١) الحديث على هذا النحو أقرب إلى رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ونحوه كما جاء في صحيح البخاري : « لقد أنزلت علي الليلة سورة هي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس » . وفي غيره من كتب الحديث : « نزل علي البارحة سورة هي أحب إلي من الدنيا وما فيها » . وأما على نحو ما رواه أنس فالأغلب هو : « لقد أنزلت علي الليلة آية أحب إلي مما على الأرض » . (٢) سورة ٧ آية ٨٩ (مكية) .

(٣) سورة ٢٨ آية ٥٦ (مكية) . (٤) سورة ٤٢ آية ٥٢ (مكية) .

(٥) سورة ٢٠ آية ٥٠ (مكية) . (٦) سورة ١٣ آية ٧ (مدنية) .

ضد المعوج . والنصر مصدر نصره على عدوه ينصره والاسم منه النصر . ويقال نصر الغيث الأرض أي فاتها . ونصرت الأرض أي مطرت . والعريز هو الغالب ، ويطلق على المحتاج إليه القليل الوجود .

وأما ما يتعلق بها من جهة الإعراب فقوله : ليغفر الله لك . اختلف في اللام هنا ، فقال صاحب « الكشاف » رحمه الله : للتعليل . قال : فإن قلت : كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة ؟ قلت : لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز . وأجاب بجواب آخر وهو أنه يجوز أن يكون فتح مكة ، من حيث إنه جهاد للعدو ، سبباً للغفران والثواب ، قوله : وأجاب الخ ، أقول : هذا الجواب على تسليم أنه جعل مكة <sup>(١)</sup> للمغفرة . وأجاب الامام غفر الدين <sup>(٢)</sup> بجوابين غير هذين . وقيل اللام هنا للعاقبة ، والمراد أن الله فتح لك لكي يجعل لك علامة لغفرانه لك ، وقيل هي لام القسم وكسرت الحذف النون من الفعل لشبهها بلام كي ، ورد هذا الوجه بأن لام القسم لا تكسر وينصب بها ، ولو جاز هذا لجاز ليقوم زيد في معنى ليقوم زيد . قال أبو حيان في « البحر » مجيباً عن هذا الرد : أما الكسر فقد علل بأنه لشبهه بلام كي ، وأما النصب فله أن يقول ليس هذا نصباً لكنها الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . قال : وبعد ، فهذا القول ليس بشيء ، إذ لا يحفظ من كلامهم والله لنقوم ولا بالله ليخرج زيد بكسر اللام وحذف النون وبقاء الفعل مفتوحاً .

وأما ما يتعلق بها من جهة المعاني ، ففي قوله : « إنا فتحنا » ، وقوله : « ليغفر لك الله » التفات من التكلم إلى الغيبة ، ونكتته أنه لما كان الغفران وإتمام النعمة والهداية والنصر يشترك في إطلاقها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وغيره بقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » <sup>(٣)</sup> ، وقوله : « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم » <sup>(٤)</sup> ، وقوله :

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب « جعل فتح مكة » .

(٢) المقدود غفر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » .

(٣) سورة ٤ آية ٤٨ (مدنية) (٤) سورة ٢ آية ٤٠ و ٤٧ و ١٢٢ (وهي جيباً مدنية)

« يهدي من يشاء <sup>(١)</sup> » ، وقوله : « إنهم لهم المنصورون <sup>(٢)</sup> » ، ولم يكن الفتح لأحد إلا للرسول ، أسنده تعالى إلى نون العظمة تفخيماً لشأنه ، وأسند تلك الأشياء الأربعة إلى الظاهر واشتركت الخمسة في الخطاب له ، صلى الله عليه وسلم ، تأنيساً له وتعظيماً لشأنه ، ولم يؤت بالاسم الظاهر ، لأن في الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر . وفي قوله : « نصراً عزيزاً » ، إسناد العزة إلى النصر وهو مجاز ، فالعزيز حقيقة هو المنصور ، صلى الله عليه وسلم ، وقيل فيه مجاز الحذف ، والتقدير « عزيزاً صاحبه » . وأعيد لفظ الله في : « وينصره الله » لما بعدهما عطف عليه وليكون المبدأ مسنداً إلى الاسم الظاهر والمنتهي كذلك . قوله : التفتات الخ ، أقول : لم يذكر ذلك في « الكشاف » وأشار إليه أبو حيان في « البحر » تلويحاً لا تصريحاً ، قوله : وقيل فيه مجاز الحذف ، أقول : هذا من تعبيري وتصريفي .

وأما ما يتعلق بها من جهة التفسير ، قوله « إننا فتحنا » في المراد بالفتح هنا أقوال : أحدها فتح مكة واختاره الفخر <sup>(٣)</sup> الرازي من الجميع وأبو حيان ، والثاني عام الحديبية عند انفكاكه منها . والثالث قاله مجاهد <sup>(٤)</sup> فتح خيبر وفي بعض الآي ما يدل عليه . والرابع قال الضحاك <sup>(٥)</sup> المراد فتح الله له بالإسلام والنبوة والدعوة والحجة <sup>(٦)</sup> والسيف ، والفتح <sup>(٧)</sup> أي من منه وأعظم وهو رأس الفتوح كلها ، إذ لا فتح من فتوح الإسلام إلا وهو عنه ومشتق منه . الخامس قال غيره : المراد نصر الله تعالى على أهل مكة أنك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت . قوله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، قال ابن عباس : ما تقدم قبل النبوة وما

(١) مكرر في أكثر من آية . مثلاً ٢: ١٤٢ ، ٢١٣ ، ٢٧٢ ( وهي جيباً مدنية )

(٢) سورة ٣٧ آية ١٧٢ ( مكية )

(٣) في الأصل « أبو بكر » وهو لا شك سهو ، وكنية الرازي المفسر صاحب مفاتيح الغيب هي أبو عبد الله أو أبو الفضل وهو بلقبه أعرف .

(٤) مجاهد بن جبر المكي الامام المفسر الحافظ ، مات سنة ١٠٣ هـ بمكة عن ثلاث وثمانين سنة .

(٥) الضحاك بن مخلد الشيباني البصري الحافظ ، مات بالبصرة في الرابع عشر من ذي الحجة

سنة ٢١٢ هـ عن تسعين سنة وأشهر (٦) لعله « الدعوة بالحجة » كما ورد في تفسير أبي السعود المطبوع بهامش تفسير الرازي . (٧) لعله « ولا فتح » كما جاء في تفسير أبي السعود المذكور .



تأخر بعدها . وقال غيره : ما وقع وما لم يقع على طريق الوعد بأنه مغفور له . وقال صفيان : ما تأخر : هو ما لم يعلمه . وقال آخر : المتقدم المتأخر معاً ما كان قبل النبوة . وقال آخر : تأكيد للبالغة كما تقول : أحببك من عرفك ومن لم يعرفك . وقال آخر : ما تقدم من ذنبك يعني من ذنب أهلك آدم وحواء وما تأخر ذنوب أمتك . وقال آخر : المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه . قوله « ويتم نعمته عليك » قيل - بالنبوة والحكمة ، وقيل بفتح مكة والطائف وخيبر ، وقيل بخضوع من استكبر ، والصحيح بدخول الجنة . قوله « ويهديك » المراد يثبتك على الهدى كما في قوله « يأياها النبي اتق الله » <sup>(١)</sup> « يأياها الذين آمنوا آمنوا » وأمثال ذلك . قوله « صراطاً مستقيماً » المراد به هنا الاسلام .  
وأما من جهة علم التصوف فلم يرد إلينا ما كتبه السيوطي في تصديره عنه .

\*\*\*

وهذا التصدير يعطينا صورة واضحة عن طرق البحث والدرس وما كان يعتمد عليه في اجازة الطلاب وتخرجهم في ذلك العصر . وبعد أن عدّ السيوطي كتبه في فن التفسير أخذ بعدها في « فن الحديث وتعلقاته » وفي « فن الفقه وتعلقاته » . وفي « فن العربية وتعلقاته » وفي فن الاصول ، والبيان ، والتصوف ، وأخيراً في التاريخ والأدب .  
وعند هذه المؤلفات هنا أمر يطول شرحه فليرجع إليها في كتابه حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ .

وكما عرفت مصر هؤلاء في ظل الأزهر القديم عرفت كثيرين غيرهم في مختلف الفنون والعلوم فعرفت مثلاً من أئمة القراءات أبا القاسم الشاطبي صاحب الشاطبية ذلك المقرئ الضريع أستاذ القراءات في المدرسة الفاضلية الذي كان رأساً في فنه منقطع القرين توفي سنة ٥٩٠ هـ وعرفت في فقه الحنفية « السروجي » صاحب شرح الهداية توفي سنة ٧٠١ هـ وعرفت في هذه الناحية أيضاً ابن التركماني وقد شرح الهداية كما شرح الجامع الصغير وألقاه دروساً بالمنصورة توفي سنة ٧٤٤ هـ .

كما عرفت في التاريخ المقرئ صاحب الخطط وغيرها وثمس الدين السخاوي صاحب كتاب الضوء اللامع لأهل القرن التاسع في ست مجلدات وهو من أوسع المصادر التي عرفها

(١) سورة ٣٣ آية ١ (مدنية)

الباحثون في تاريخ القرون الوسطى ، استدرك فيه على شيخه ابن حجر العسقلاني ما فاته من أعيان المائة الثامنة وبسط تاريخ أهل القرن من رجال ونساء ممن توفوا في العصر المذكور أو تأخر إلى القرن العاشر . وله أيضاً الجواهر والدرر في ترجمة الشيخ ابن حجر . وفتح المغيث في شرح ألفية الحديث . والمقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة . ويقول ابن العماد في كتابه معذرات الذهب إنه أجمع وأتقن من كتاب السيوطي المسمى بالجواهر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة . وله غير ذلك توفي سنة ٩٠٢ هـ . ويكفي ذلك عرضاً وتمثيلاً لبيان انتاج من عاشوا بمصر في ظل الأزهر في ذلك . الزمن السحيق وهو انتاج قيم عظيم في بابه ليس في ذلك من شك .

## نظام التعليم في الأزهر القديم

وكان النظام التعليمي للأزهر في ذلك الوقت يتلخص فيما يلي :-

١ - كان هناك أستاذ أكبر للمادة يشرف على من دونه . وهؤلاء كانوا يحرصون على ملازمة أستاذهم حتى الممات وكل أمنيته أن يصلوا إلى مثل مرتبته في الفن . فالسيوطي مثلاً يحدثنا عن نفسه يقول : « لما حججت شربت من ماء زمزم لأمور منها : أن أصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني . وفي الحديث إلى رتبة الحافظ بن حجر » . ويقول : كان أول شيء ألفت « شرح الاستعاذة والبسملة » وأوقفت عليه شيخنا شيخ الاسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريظاً ولازمته في الفقه إلى أن مات .

٢ - كان الطالب يصح أن يجاز في مادة ويرجأ في الأخرى . فهو في مادة أستاذ معلم وفي أخرى طالب تحت الاجازة .

٣ - كانت الشهادات تعطى من الأساتذة وتسمى إجازة . وكان الطالب إذا آتس من نفسه القوة في العلم والقدرة على التدريس والافتاء طلب من شيخه أن يجيزه . وسنشر بعد قليل صورة إجازة من هذه الاجازات .

٤ - كان للطالب منتهى الحرية في اختيار المادة ، والأستاذ ، وله الحرية أيضاً في

الغياب والحضور .

• — كان لكل كتاب قاريء غالباً . فمثلاً نرى البدر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري يسمع صحيح البخاري على أستاذه العراقي بقراءة الشهاب أحمد بن منصور الأشموني . ويسمع الإمام في أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد بقراءة غيره . ويسمع محاسن الاصطلاح وتضمنين مقدمة ابن الصلاح على أستاذه سراج الدين البلقيني بقراءة السراج قاري الهداية وهكذا .

وكان الأستاذ قبل أن يلقي درسه يتوجه الى الله يستلهمه العون مفتتحاً درسه بسم الله الرحمن الرحيم ثم يحمد الله ويصلي على نبيه . ويرشد الى المصادر التي رجع اليها في درسه ويسند كل رأي . أو اعتراض . أو جواب لقائله . وكان تلقين الطالب المعلومات يأتي إما عن طريق الرواية أو عن طريق الدراية .

وكانت هناك صلة روحية قوية بين الأستاذ والطالب ، مربوطة برباط العلم الخالص لوجه الله . بل قل كانت هناك بنوة في العلم . فالأستاذ والد الطالب أبناء والكل يكونون أسرة علمية كأسرة النسب بل هي أقرب ، لأن أساسها المودة التي لا تعرف العقوق . ومظاهر هذه الصلة الروحية كانت تتجلى من ناحية الأستاذ في عطفه على الطالب ، فهو للطالب في العلم أستاذ ، وفي الخير موجه ، وفي النافع مرشد ، وفي البحوث مشرف مخلص . كنت ترى الأستاذ يسأل عن ابنه في العلم إذا غاب ، ويعوده إذا مرض ، ويعني به في جميع شؤونه حتى مادياً .

روى ابن ثعلب الأديفي الشافعي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ في كتابه الطالع السعيد « أن ابن دقيق العيد كان يصحب قاضي القضاة السروجي الحنفي . فكان إذا سافر الى القاهرة يذكر له كل سفرة جماعة من الطلبة المعروفين بالخير ويحضر سجلات لهم من غير أن يعرفوا . وكما كان هناك العطف الخالص من ناحية الأستاذ ، كان هناك الاحترام والتوقير والاكبار والاجلال من ناحية الطالب ، ويجمع الكل التعاون في طلب الحقيقة ونشر العلم .

قلنا فيما تقدم إن الشهادة كانت تعطى للطالب من الأستاذ وتسمى اجازة . وها هي ذي صورة اجازة من ابن دقيق العيد الى تلميذه شمس الدين بن المفضل بالفتوى والتدريس .

ابتدأها بعد سؤال شمس الدين له بالاجازة قال :



«استخير الله تعالى في الإيراد والاصدار، واعتصم به من آفتى التقصير والاكتثار، واستغفر الله فيما فرط في الجهر والأمرار، وأقول: إني ذاكرت فلاناً زينه الله بالثقوى وحرسه في السر والنجوى، في فنون من العلوم الشرعية، العقلية، والنقلية، فألفيته يرجع إلى معقول صحيح، ومنقول صريح، وإطلاع على المشكلات، وإضطلاع بحل المعضلات، لاسيما في فقه المذهب، فانه أصبح فيه كالعالم المذهب. وقام بعلم العربية، والتفسير، فصار فيها العاضل النحرير، وقد أجبته إلى ما التمس، وإن كان غنياً بما حصل واقتبس، فليدرس مذهب الامام الشافعي رضى الله عنه لطالبه. وليجب المستفتي بقلمه وفيه، ثقة بفضل الباهر، وورعه الوافر، وفطرته الوقادة، وألمعيته المتقادة، والله تعالى ينفعنا وإياه بما علمناه، ويرفعنا بذلك لديه فما المقصود سواه».

وكان الطالب يعني بأمر آبائه في العلم فترى مثلاً. العيني شارح البخاري المتقدم ذكره يؤلف كتاباً يستوفى فيه تراجم شيوخه يسميه «معجم الشيوخ»، وبنى الامام السيوطي يترجم لمائة وخمسين من شيوخه في معجم كبير يسميه «حاطب ليل وجارف نيل». وبنى الامام النووي في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» يرسم سلسلة لمن تفقه عليهم مبتدئاً بأستاذه حتى الامام الشافعي. ثم يمضي إلى رسول الله صلوات الله عليه فيقول: «فأما أنا فأخذت الفقه قراءة وتصحيحاً ومما عاكاً وشرحاً وتعليقاً عن جماعات أولهم... ثم يمضي في السلسلة إلى أن يصل إلى رسول الله.

وزاه في مقدمة هذه السلسلة يقول: «وهذا — أي العناية بأمر سلسلة التفقه — من المطلوبات المهمات، والنفائس الجليلات، التي ينبغي للمتفقه والفقير معرفتها وتقبح به جهالتها، فإن شيوخه في العلم آباء في الدين، وصلة بينه وبين رب العالمين. وكيف لا يقبح جهل الانسان بهم، وهم الوصلة بينه وبين ربه الكريم الوهاب، مع أنه مأمور بالدعاء لهم، وبرحم وذكر ما أكرمهم، والثناء عليهم، وشكرهم».

ونرى النووي هذا أيضاً في مقدمة كتابه «المجموع» يعقد فصلاً في النهي الأكيد والوعيد الشديد لمن يؤذي أو ينتقص أئمة العلماء والمتفكرين والحث على إكرامهم وتعظيم حرمتهم ثم يعقد بعد ذلك فصلاً آخر في آداب المعلم والمتعلم.

وهو من أحسن ما خطت يد إنسان في بابهِ ، وهو فيه دستور عظيم ، أحيل القارىء عليه ولولا خوف التطويل لنقلته إليه .

سارت الدراسات الاسلامية بمصر في ظل الازهر فأنبئت نباتاً حسناً الى أن غشيتها غاشية من سلطان ظاهرتين اثنتين كاتتا فأوحنا الى أذهان الكثيرين معنى أضر بهذه الدراسات ضرراً بليغاً .

## تحريم الاشتغال بالمنطق

والنهي عن التأليف

أما الظاهرة الاولى : وهي تحريم الاشتغال بالمنطق فلقد تأثرت بها مصر بعد أن أفتى أبو عمرو بن الصلاح في الشام بتحريم الاشتغال بالمنطق تعليماً وتعليماً — توفي ابن الصلاح هذا « سنة ٥٦٤٣ هـ » — أما أن مصر تأثرت بها فالسيوطي في كتابه حسن المحاضرة — ج ١ ص ١٥٧ — يقول : « وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق ثم ألقى الله كرامته في قلبي وممعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته لذلك »

ولم يكتف السيوطي بعد أن سمع هذه الفتوى بترك الاشتغال بالمنطق ، بل ألف كتاباً في تحريم الاشتغال به مما « القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق » . وهذا الكتاب عده السيوطي مع كتبه التي ذكر عديتها في كتابه حسن المحاضرة .

ثم بعد ذلك ألف السيوطي نفسه كتاباً آخر نهى فيه عن علم الكلام بجوار النهي عن المنطق مما « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وهذا الكتاب مخطوط موجود بمكتبة الازهر تحت رقم ٢٠٤ ضمن مجموعة يقال إنها بخط السيوطي نفسه . وهذه المجموعة عثر عليها فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق وفيها التصدير المتقدم له عن سورة الفتح ومقدمة هذا الكتاب — « صون المنطق والكلام عن فن المنطق » — تعطينا صورة واضحة عما كان يجري في ذلك الوقت من نقاش وجدل بين المؤيدين لدراسة المنطق والممانعين لها . لذلك أنشر منها قطعة . قال تحت هذا العنوان :

## صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام

« وبعد » فقد كنت قديماً في سنة سبع أو ثمان وثمانئة ألفت كتاباً في تحريم الاعتغال بفن المنطق سمّيته « القول المشرق » ضمنته نقول أئمة الاسلام في ذمه وتحريمه وذكرت فيه أن شيخ الاسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية ألفت كتاباً في نقض قواعده ولم أكن إذ ذاك وقتت عليه ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان في هذا العام وتحدثت بما أنعم الله به عليّ من الوصول الى رتبة الاجتهاد ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق . وقد فقد هذا الشرط عندي بزعمه ، وما شعر المسكين أنني أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه ، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه وما يتولد منها معرفة ما وصل إليها شيوخ المنطقة الآن إلا شيوخنا « الكافيحي » فقط . فتطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقتت عليه فرأيت مما « نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان »

وأحسن فيه القول ما جاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها فلخصته في تأليف لطيف سمّيته « جهد القرينة في تجريد النصيحة » .

ثم إن كثيراً من الخطبين الذين هم عن تحقيق العلم بعزل لهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه . وما مستند ابن الصلاح في افتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه . ويدأبون فيه وفي أبحاثهم لا يستعملونه فيخطون فيه خبط عشواء ، ولا يهتمون عند المناظرة والاستدلال إلا إلى عمياء .

ولقد اجتمع بي بعض من قطع عميره في المنطق فرأى قول ابن الصلاح في فتاويه : « وليس الاعتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين » فقال : هذه شهادة على تقي فلا تقبل . فقلت : يا سبحان الله . لا طريق أهل الشرع صلكتم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم ! أما أهل الشرع فيقولون : إن النبي إذا كان من أهل الاستقرار التام فانه يقبل ويعتمد . وقد جرى على ذلك أهل الحديث ، وأهل الفقه ، وأهل العربية لغة ونحواً وتعريفاً .

وقد رأيت أن أصنف كتاباً مبسوطاً على طريقة أهل الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً



وبالحق صادعاً إيين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفي الاباحة الى المذكورين .  
ولما شرعت ولزم منه الانجرار الى تقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام لما بينهما من  
التلازم سميت الكتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » ... الخ . انتهى  
كلام السيوطي .

لا يعني هنا تتبع تاريخ هذه الظاهرة وهل أول من شنها بمصر السيوطي أم سبقه بها  
غيره كإبن تيمية مثلاً وقد أقام بمصر مدة سبع سنين كان طبعاً يبت فيها أفكاره، لا يعني  
هذا بل الذي تقصده هو أن علماء مصر لم يسلموا من التأثير بالقول بتحريم الاغتيال بالمنطق  
وظهر هذا الأثر في جدلهم ونقاشهم ومؤلفاتهم فصر ذلك بسير الحياة العلمية في مصر أو  
بعبارة أخرى في الأزهر فقد كانت عائق التقدم العلمي وكانت حرباً على علم غايته ترقية  
فكرة الحق .

ولي أو للقارىء أن يسأل إذا كان من شروط الاجتهاد معرفة المنطق كما يعترف بذلك  
السيوطي نفسه فكيف يحرم الاغتيال به تعدياً وتعليماً ابن الصلاح وإبن تيمية والسيوطي ؟  
وإذا كانت الظاهرة الأولى أفتى بها في الشام وأخذت تسمى حتى دخلت مصر فتأثرت بها  
الحركة العلمية في الأزهر فلقد ظهرت الثانية وهي النهي عن التأليف في مصر فتأدى بها طالم  
من علماءها هو شمس الدين البابلي الشافعي القاهري الأزهري المتوفي سنة ١٠٧٧ هـ .  
نهى البابلي هذا عن التأليف واعتبره مضية لوقت فلقد فرغ في زعمه التأليف في سائر  
الفنون قال « في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج ٤ ص ٤١ » :

« التأليف في هذه الأزمان من ضياعة الوقت فإن الانسان إذا فهم كلام المتقدمين الآن  
واشتغل بتفسيه فذاك من أجل النعم وأبقى لذكر العلم ونشره ، والتأليف في سائر الفنون  
مفروغ منه وإذا بلغه أن أحداً من علماء عصره ألف كتاباً يقول : لا يؤلف أحد كتاباً  
إلا في أحد أقسام سبعة ولا يمكن التأليف في غيرها وهي إما أن يؤلف في شيء لم يسبق  
إليه مخترعه ، أو شيء ناقص يتممه ، أو شيء مستغلق يشرحه ، أو طويل يختصره دون أن  
يحل شيء من معانيه ، أو شيء مختلط يرتبه أو شيء أخطأ فيه . هـنقه يبينه ، أو شيء  
مفرق يجمعه » . انتهى كلام البابلي .

وإذا كانت الظاهرة الأولى قد غلت العقل عن النظر في علم المنطق ومن باب أولى الفلسفة التي هي كل هذا الجزء غلته عن العلم الذي يرينا كيف تفكر بل كيف ينبغي أن تفكر . فهي من ناحية أخرى قد أضرت بالحياة الاجتماعية ، فأوقعت بعض الأفراد في نزاع جريء إلى خصومة فعداوة .

إذا كانت الظاهرة الأولى قد فعلت فعلها هذا فوق ما ضيعت من وقت في نقاش فارغ فإن الظاهرة الثانية — ظاهرة النهي عن التأليف — قد خلفت لنا هذه الحواشي والتقارير وتقارير التقارير . وما إلى ذلك من الغلو في الصناعات اللفظية .

\*\*\*

والآن أعرض أشهر الكتب الازهرية التي تدرس في الازهر لنرى العصور التي ألفت فيها ، وأثر الازهر في هذه الكتب ، وفي أي العلوم كان أكثر أثراً :

## أشهر الكتب التي تدرس في الازهر

النحو

١ — اجرومية محمد بن داود الصنهاجي توفي عام ٧٣٣ هـ

شروحها

١ — شرح الشيخ حسن الكفراوي المتوفي عام ١٢٠٢ هـ

٢ — خالد الازهري « » « » ٩٠٥ هـ مع حاشيتي أبي النجاء والمطار

٢ — كتب ابن هشام المتوفي عام ٧٦١ هـ

١ — قطر الندى ٢ — شذور الذهب ٣ — مغني اللبيب

٣ — ألفية ابن مالك المتوفي عام ٦٧٢ هـ

شروحها

١ — ابن عقيل المتوفي ٧٦٩ هـ

٢ — الاثمينوني « » ٩٠٠ هـ مع حاشية الصبان المتوفي ١٢٠٦ هـ

## علوم البلاغة

- ١ - رسالة أبي القاسم السمرقندي المتوفى سنة ٨٠٩ هـ مع شروحيها وحواشيها
- ٢ - رسالة الدردير » » ١٢٠١ هـ
- ٣ - تلخيص المفتاح للقزويني » » ٧٣٩ هـ وأمم شروحه
- ١ - مطول سعد الدين التفتازاني المتوفى ٧٩١ هـ

## المنطق

- ١ - سلم الأخضر المتوفى عام ٩٤١ هـ
- ٢ - إيساغوجي وضعه فرغوريوس وشرحه الأبهري المتوفى عام ٦٦٣ هـ
- ٣ - الشمسية لعلّ بن عمر القزويني المتوفى عام ٦٧٥ هـ
- ٤ - موجز لمحمد بن يوسف السنوسي المتوفى عام ٨٩٢ هـ

## التوحيد

- ١ - الجوهرة لأبراهيم بن إبراهيم اللقاني ١٠٤١ هـ
- ٢ - الخريدة للدردير ( سبق ذكره )
- ٣ - كتب السنوسي ( ذكر سابقاً )
- ٤ - عقائد النسفي : لنجم الدين أبو حافظ عمر بن حمد توفى سنة ٥٣٧ هـ

## التفسير

- ١ - الجلالين للإمامين الجليلين جلال الدين المحلي المتوفى ٨٦٤ هـ وجلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١ هـ

- ٢ - نحر الدين الرازي المتوفى ٦٠٦ هـ
- ٣ - السراج المنير للخطيب القزويني » ٩٧٧ هـ
- ٤ - إرشاد العقل السليم لأبي مسعود العمادي التركي » ٩٨٢ هـ



- ٥ - البيضاوي المتوفي ٧١٦ هـ
- ٦ - السيوطي ٩١١ هـ
- ٧ - الطبري ٣١٠ هـ
- ٨ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات المعروف بالنسفي توفي سنة ٧٠١ هـ أو ٧١٠ هـ

### الحديث والسيرة والمصطلح

- ١ - المواهب اللدنية للقسطلاني المتوفي سنة ٩٢٣ هـ
- ٢ - الشمايل للترمذي ٢٧٩ هـ
- ٣ - الجامع الصغير للسيوطي ٩١١ هـ
- ٤ - الشفا للقاضي عياض ٥٤٤ هـ
- ٥ - البيهقونية ألفه أحد علماء القرن الحادي عشر للهجرة

### الاصول

- ١ - جمع الجوامع لعبد الوهاب السبكي المتوفي سنة ٧٧١ هـ
- ٢ - ابن الحاجب ٦٤٦ هـ

### الفقه

#### ١ - فقه الحنفية

- ١ - الهداية لعلي الميرغنائي المتوفي ٥٩٣ هـ
- ٢ - كنز الدقائق لعبد الله بن احمد النسفي المتوفي ٧١٠ هـ، مع شروح العيني المتوفي ٨٥٧ هـ، وملاً مسكين المتوفي ٩٥٠ هـ، وابن نجم المتوفي ٩٧٠ هـ، ومصطفى الطائي المتوفي ١١٩٢ هـ
- ٣ - نور الايضاح لحسن الشرنبلالي المتوفي ١٠٦٩ هـ
- ٤ - مراقي الفلاح مع حاشية الطباطبائي المتوفي ١٢٣١ هـ

- ٥ — شرح الحصكفي المتوفي عام ١٠٨٨ هـ المسمى الدر المختار مع حاشية ابن عابدين المتوفي ١٢٥٣ هـ على تنوير الأبصار لمحمد بن عبد الله التمرتشي المتوفي سنة ١٠٠٤ هـ .
- ٦ — كتاب غرر الأحكام وشرحه المسمى درر الأحكام لملا خسرو المتوفي عام ٨٨٥ هـ .

### ٢ — فقه الشافعية

- ١ — منهاج الطالبين للنووي المتوفي عام ٦٧٦ هـ ، وهو مقتبس من كتاب الحرر للرافعي المتوفي عام ٦٢٣ هـ . وأشهر الشروح التي كتبت على المنهاج هي :
- ٢ — النهاية للرمل المتوفي سنة ١٠٤٤ .
- ٣ — تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي المتوفي عام ٩٧٣ أو ٩٧٤ هـ .
- ٤ — التحرير لتركيا الانصاري المتوفي عام ٩٢٦ هـ .
- ٥ — منهج الطلاب لتركيا الانصاري أيضاً .
- ٦ — شرح ابن القاسم الفزي المتوفي عام ٩١٨ هـ المسمى القول المختار .
- ٧ — مختصر أبي شعاع الأصمغاني المتوفي حوالي عام ٥٠٠ هـ .

### ٣ — فقه المالكية

- ١ — الرسالة لعبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفي عام ٣٨٨ هـ . وقد شرح هذه الرسالة كثيرون منهم : أبو الحسن الشاذلي المتوفي ٨٩٣٩ هـ ، والتتائي المتوفي عام ٩٤٢ هـ ، والأجهوري المتوفي ١٠٦٦ هـ .

- ٢ — مختصر خليل بن اسحق المتوفي ٧٦٧ هـ ولهذا المختصر الذي كتبه مكانة سامية بين المالكية أشبه بمكانة كتاب النووي بين الشافعية . وقد شرحه كثيرون نذكر من بينهم الخطاب والمازني والتتائي ، والأجهوري ، وعبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفي ١٠٩٩ هـ ، والخرشي المتوفي عام ١١٠١ هـ ، والدردير المتوفي ١٢١٠ هـ ومحمد عlish المتوفي سنة ١٢٩٩ هـ .

- ٣ — متن العشماوية لعبد الباري العشماوي مع شرح احمد بن التركي المتوفي حوالي

عام ٩٩٢ هـ .

- ٤ — العزية وقد شرحها كل من ابن التركي والقيشي والزرقاني .

٤ - فقـه الحـنـابـة

١ - دليـل الطـالـب لمـرعي بن يـوسـف المـتـوفـي ١٠٣٣ هـ ومـنـتهـى الـإـيرـادـات لمـحـمـد بن أـحـمـد الـقـتـوحـي .

\*\*\*

هـذه هي أهـر الـكـتـب الـأـزـهـريـة والـمـصـور الـتي ألفت فيها .

وإذا نظرنا إلى أثر الأزهر في هذه العلوم ونسبنا العالم المصري إلى الأزهر نجد أن الأزهر له أكبر الأثر في أصول الفقه وفي النحو والحديث والتفسير والفقه فابن السبكي (١) وابن الحاجب (٢) مصريان . وكذلك النحوي فابن هشام مصري وهو الذي قال عنه ابن خلدون « ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية أنمى من سيديويه » . إلى آخر ما تراه بعد أن ترجع إلى جنسية مؤلف الكتاب .

هذه صورة مصغرة عرضناها للأزهر القديم والآن نرى الأروار التي مرّت به حتى وصل إلى ما هو عليه الآن .

(١) عبد الوهاب السبكي ولد بالقاهرة ولازم الاشتغال بالفنون على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب ويخبرنا صاحب كتاب معجم المطبوعات العربية والمصرية يقول « وما قرأته في كتاب مخطوط ما يأتي أجازة ابن النحنة ويونس البوسني وسمع العاصبوني وابن سيد الناس ثم قدم مع والده إلى دمشق فسمع بها على زينب بنت الكحال وقرأ بنفسه على المزني ولازم القهبي وقال الشيخ عبد الوهاب الشمراني في كتابه الأجوبة المرضية أن أهل زمانه رموه بالكفر وتحزبوا عليه وأتوا به متبداً منلولا من الشام إلى مصر وجاء معه خلائق من الشام ليشهدوا عليه ثم تداركه اللطف على يد الشيخ جمال الدين الأسنوي . وكتابه جمع الجوامع هذا جمعه من زهاء مائة مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في اختصار (معجم المطبوعات العربية والمصرية بمجمع فؤاد الأول لغة العربية تحت نمرة ١٥٨٦ ج ٢ عمود ١٠٢، ١٠٣) »

(٢) ابن الحاجب ولد بإسنا في الصعيد وقرأ على الشاطبي بعض الفراءات وسمع الحديث عليه وأخذ الفقه عن أبي منصور الأياري وانتقل إلى دمشق ودرس بجامعها في زاوية مالكية وأكب الفضلاء على الأخذ عنه ثم هاد إلى مصر وتوفي بالإسكندرية وقبره خارج باب البحر بقربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة



## خطوات الأزهري

جاء السيد جمال الدين الأفغاني إلى مصر ففرس في تقوس أبنائها حكته الخالدة « لا مجتمع الذل والاسلام في قلب واحد » وجدت هذه الكلمة في تقوس تلاميذ الشيخ مكاناً ذهبياً فتمت وترعرعت ، حتى أثمرت تلك النهضة الجديدة التي حمل لواءها بعده تلميذه المخلص الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده .

حمل الأستاذ الامام لواء النهضة منادياً بكلمته المعهورة الخالدة « الايمان الذي يجمع معه أدنى خوف من المخلوقات ليس بإيمان . ومن كان عنده من الثقة بالله ما لا يخشى معه أحداً فهو المؤمن . وهذا الايمان هو الذي يضع رجل صاحبه في عتبة الجنة » .

وماذا يضع وجهه في وجهه ؟ وجهه في إصلاح الأزهري ، فهو معقل الدين ، وحصن اللغة ، ومنه ينبغي أن تخرج المثل العليا للناس . أما أن يبقى على ما هو عليه فذلك مما يضر ولا ينفع نظر إلى الأزهري وقتئذٍ فوجد لا نظام له ، والطلبة مهملين ، والعلماء الذين هم قدوة الناس وأئمتهم ، أقرب إلى التأثر بالأوهام والانقياد إلى الوسوس من العامة وأمرع إلى مشايعها منهم وعلّة ذلك فساد طرق التعليم والتربية في الأزهري .

كان الأزهري وقتئذٍ يرغب عن بعض العلوم ولا يرى في الاشتغال بها فائدة ، بل يحرمها . مثلاً كانوا يرغبون عن التاريخ ، فصرخ فيهم صرخة قائلاً : « إذا بقيتم على جهلكم بالتاريخ إلى هذا الحد فلا يمكنكم أن تعرفوا دينكم ولا نجاح لكم في دنياكم ، إن قراءة التاريخ واجب من الواجبات الدينية ، وركن من أركان اليقين فلا بد من تحصيله » .

رأهم يعرضون عن دراسة الأدب فقال لهم : « ترك الاشتغال بدقائق التفصاحة ، والبلاغة ، والبراعة موت للحياة العقلية » .

رأى في شبه عزلة عن الأمة فقال : « من أكبر التقوى علو الهمة ، والسعي في مصلحة الأمة ، وتقع الناس » .

رأى أسلوب التعليم في الأزهر إنما يعني أكثر ما يعني بالصناعية اللفظية، ويطبق ذلك حتى على القرآن الكريم فقال : « لا يمكن لهذه الأمة أن تقوم ما دامت هذه الكتب فيها — يعني كتب التعليم التي تدرس في الأزهر وأمثالها — ولن تقوم إلا بالروح التي كانت في القرن الأول وهي القرآن، وكل ما عداه فهو حجاب قائم بينه وبين العمل والعلم .. ثم قال : إنما يصعب القرآن توهم أنه صعب . وكما أدخل الإنسان على نفسه الصعوبة صعب عليه . وكما مكن نفسه من الفهم مكنه الله منه . إن لكلام الله أسلوباً خاصاً يعرفه أهله ومن امتزج بلحمه ودمه . وأما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات اللفاظ وصور الجمل فأولئك عنها مبعدون . يجب على كل شخص له إيمان صحيح ، أن يعقل عقائده على الوجه الذي في كتاب الله وسنة رسوله » الى آخر ما قال .

\*\*\*

هذا هو حال الأزهر في القرن الماضي ، وكان رأي الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده في اصلاح الأزهر يوضحه هذه الكلمات التي سقناها له .  
ولاجل أن تتصوراً أكثر ما كان عليه الأزهر يومئذٍ ننشر له مقالا كتبه هو نفسه تحت عنوان « الجامع الأزهر » ، ثم ننشر له بعد ذلك بعض اقتراحات اقترحها لاصلاح دار العلوم ورأى أنها لازمة ليتمكن أن ينتهي أمرها الى أن تحمل محل الأزهر وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر .

قال : « الجامع الأزهر مدرسة دينية عامة يأتي اليها الناس إما رغبة في تعليم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة، وإما طمعا في بعض الامتيازات لطلاب العلم فيه، ولا يزال بعضها إلى اليوم . ولكن مما يؤسف عليه أنه لا نظام لها في دروسها . ولا يسأل فيها التلميذ أيام الطلب عن شيء من أعماله . ولا يبالي أستاذه حضر عنده في الدرس أم غاب ، فهم أم لم يفهم . صلحت أخلاقه أم فسدت . ويمر عليه الزمان الطويل ، لا يسمع فيه نصيحة من أستاذه تعود عليه بالصلاح في دنياه أو دينه، وإنما يسمع منها ما يعلل القلب بغضا لكل من

لم يكن على شاكلته في الاعتقاد حتى من بني ملته ، ويطبق على الذهن غفلته ، ويستفزه الطيش لتصديق كل ما يسمع ، إذا كان موافقاً لمبدأ التعصب الجاهلي ، فأغلب الاوقات تمر على أهل الجد مشهم في فهم مباحث لبعض المتأخرين لا فائدة فيها ، ولا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية . وطرفاً من العقائد على نهج يبعده عن حقيقته أكثر مما يقرب منها . وجلّ معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين . ويخشى ضررها ولا يرجي نفعها . ثم ان المعروفين بالعلماء وهم الذين يتممون دروسهم في هذه المدرسة ، ويؤذن لهم بالتدريس فيها ، هم قدوة الناس وأئمتهم ، مع أنهم أقرب الى التأثير بالأوهام ، والالتقياد إلى الوساوس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم . وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية المختلفة التي لا ترجع إلى أصل صحيح فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية عن تقدير السلطة الصالحة قدرها .

إصلاح الازهر لا بد أن يكون بالتدريج في تغيير نظام الدرس وجعلها في الابتداء تحت قواعد ساذجة قريبة من الحال الحاضرة فيها ، بحيث يقرر فيها أن كل من أدرج اسمه في جدول الطلبة يلزم بالحضور في الدروس وإلا حرم الامتياز ، وكل أستاذ يسأل عن طلبته ثم يجعل ما ينالونه من المنافع الطفيفة منوطاً بالفهم لا بالكتب ، وتغيير بروجرام الدروس ويزاد عليه أصناف من الكتب بحيث يدخل فيه تدريس الآداب الدينية المفقودة الآن بالكلية ، ويكلف الأستاذ بتعهد أخلاق تلاميذه ، لتكون منطبقة على تلك الآداب بقدر الامكان ، ويجعل شيخ الجامع رقيباً على الأساتذة والتلامذة في ذلك ، ثم يعدل نظام الامتحان النهائي وشروطه . وكل ذلك يكون على طرق بسيطة لا توجه الأذهان إلى شيء خلاف المصلحة وتفصيلها يكون في لائحة مخصوصة .... وقد يظن بعض من لم يتفكر في حال البلاد ومرتبها الأدبية والدينية أن إصلاح الازهر لا يمكن ، لأنه يترتب على مجرد الشروع فيه تشويش أذهان العلماء ، والعامة على إثرهم ، فهذا ظن فاسد لا يؤيده دليل ، ولم تقض به تجربة ، إلا ما كان من بعض الرؤساء من مدة عشرين سنة ، عند ما أراد ادخال بعض العلوم الصناعية فيه ، فقاومه بعض من كان موجوداً من العلماء فيئس من الإصلاح وترك الأمر الى اليوم ، فقد كان ذلك قبل أن تتقلب الحوادث على مصر ، ولم يكن بالتدريج اللائق ، أما الآن فقد تغيرت



الأحوال وأصبح الإصلاح فيه أهون منه في جميع المصالح . انتهى المقال وما هي ذي بعض الاقتراحات أنشرها وهي من غير شك تلقي ضوءاً امام المفكرين في أمر التعليم . ولما كانت هذه الاقتراحات خاصة بدار العلوم كما قلنا حذف منها ما يشير إلى المدرسة وليس في ذكره هنا فائدة مادنا بصدد الكلام على الأزهر .

- ١ - زيادة بعض علوم منها علوم الآداب الدينية ، وفن أصول النظام مع تعلقه بالدين .
- ٢ - تغيير طريقة تدريس تفسير القرآن وتعلم الأحاديث النبوية .
- ٣ - اختيار معلمين صالحين للقيام بالعمل الموصل الى الغاية المطلوبة .
- ٤ - وهو أهم ما يجب ، أن يكون تحت نظام شديد في التهذيب وملازمة العمل بما يعلمون .

- ٥ - أن تكون درجاتهم في الوظائف على حسب أدبهم واقتدارهم على التأديب .
  - ٦ - أن يكون للموظف سلطة تامة على تهذيب التلامذة ، وتربية نفوسهم وتقويم أخلاقهم وطباعهم وأرقامهم وظيفته يكون رئيساً لمن دونه
  - ٧ - أن يبقوا بلباسهم الذي هو لباس أهل الدين مهما ترقوا في الوظائف
- ثم قال : يلزم لهذا المشروع كتب تؤلف جديداً ولوائح تنظم للعمل على مقتضاها وذلك كله يمكن بعد العزم على الاجراء .

ذلك المقال يصور لنا إلى حد كبير حال الأزهر في القرن الماضي كما يصور حال الطلاب ويصور ما كان عليه الأساتذة وكيف كان يطعن هؤلاء الأساتذة كل من لم يكن على شاكلة كلهم في الاعتقاد حتى من بني ملته ، ويصور رغبة المجدين من الطلاب عن هذا اللون من التعليم وانصرافهم الى الاشتغال بمباحث لبعض المتأخرين لا فائدة فيها ، كما يصور مقدار ما كان يدرس في الأزهر متعلقاً بالدين . ويصور جل معلومات الأزهرين في ذلك الوقت وأنها كانت تلك الزوائد والأوهاب التي علقت بالدين وليست منه ، والتي يخشى ضررها ولا يرجى نفعها . وأخيراً يبين حال أساتذة الأزهر وأنهم كانوا أقرب الى التأثر بالآوهام والاعتقادات الى الوسوس من العامة وأمرع الى مشايعتها منهم . ثم يرجع سبب كل هذا الى فساد طرق التعليم والتربية المختلفة التي لا ترجع الى أصل صحيح . وفي النهاية ينادي بأن ترك الأزهر على هذه الحال — التي كانت في القرن الماضي — مما يضر بالامة .

رأى هذه الحال الأستاذ الامام في الأزهر رؤية طالب مكث فيه السنين الطويلة وخبرها خبرة رجل مارس التعليم فيه، واحتك برجاله والقائمين على أمره فشغل أمر الأزهر به وأقضى جمود من فيه مضجعه، رأى ذلك غيورا على الاسلام والمسلمين، مكتئبا لما وصلت اليه الدراسات الاسلامية في الأزهر، فأخذ يمتثال لارضاء الأزهرين ليتمكن من إدخال بعض العلوم فيه حتى يؤدي رسالته على الوجه الذي ينبغي أن يكون. نعم أخذ يمتثال.

يقول أستاذنا الجليل معالي أحمد لطفي السيد باشا في كتابه المنتخبات (ج ٢ : ص ٥٢) كان استاذي الامام محمد عبده يمتثال لارضاء الأزهر بأن يسمي علم الطبيعة « علم خواص الاشياء التي أودعها الله في الاجسام، كذلك كان، وكذلك صدر قانون مدرسة القضاء الشرعي »

هذه صورة الأزهر في القرن الماضي صورها الأستاذ الامام نفسه وفيها نرى المجهود الذي بذله الأستاذ الامام في سبيل الاسلام والمسلمين بمحاولته إصلاح الأزهر.

بعد ذلك تعرض الادوار التي مرت بالأزهر حتى وصل الى ما هو عليه الآن من نمو بفضل البذرة التي بذرها السيد جمال الدين الافغاني، وتعهدها من بعده تلميذه الأستاذ الامام محمد عبده، ويقوم الآن على حراستها وانماؤها تلميذه المخلص الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق.

لما ولي الخديو عباس الثاني الحكم تقدم اليه الشيخ محمد عبده بخطة لإصلاح الأزهر فوفق الى استصدار قانون تمهيدي في رجب سنة ١٣١٢ هـ - ١٥ يناير سنة ١٨٩٥ م وتألف مجلس لإدارة الأزهر من أكابر شيوخه الذين يمثلون المذاهب الأربعة. وعنى المجلس بحركة الإصلاح فجعل للشيوخ مرتبات، واستصدر قانونا لكساوي التشريف، واهتم بمساكن الطلبة وعمل على توزيع الجراية، وحدد العطلات. وقصر أجلها وأدخل بعض العلوم الحديثة، وعنى بمكتبة الأزهر، وأنشأ مكاتب في المعاهد الملحقه به. وانتقل الأزهر بالقانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ الى مرحلة أخرى من النظام إذ زيدت فيه مواد الدراسة وبين اختصاص شيخ الجامع الأزهر. وأنشئ له مجلس تحت رئاسة شيخه يسمى «مجلس الأزهر الأعلى» ووضع فيه نظام لهيئة كبار العلماء، وجعل لكل مذهب من المذاهب الأربعة شيخ، ولكل معهد من المعاهد مجلس إدارة.

استمر الأزهر خاضعا لهذا القانون مع ما لحقه من التعديل الى أن صدر القانون رقم

٣٣ لسنة ١٩٢٣ بإنشاء قسم التخصص . وفي ٢٤ جمادى الآخرة لسنة ١٣٤٩ هـ ( ١٥ نوفمبر سنة ١٩٣٠ ) صدر مرسوم بقانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠ بإعادة تنظيم الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، وبدأ العمل به من سنة ١٩٣١ وهو القانون الذي وضع أسامه الأستاذ الامام المراغي . وقد جعل هذا القانون التعليم في الأزهر أربع مراحل .

## مراحل التعليم في الأزهر

والعلوم التي تدرس فيه

١ — ابتدائي : ومدته أربع سنوات ويدرس فيه من المواد ما يلي : —  
 الفقه . الأخلاق الدينية . التجويد . استذكار القرآن الكريم . التوحيد . السيرة النبوية . المطالعة . المحفوظات . الانشاء . النحو . الصرف . الاملاء . الخط . التاريخ . الجغرافية . الحساب . الهندسة العملية . مبادئ العلوم . تدير الصحة . الرسم .

\*\*\*

٢ — ثانوي : ومدته خمس سنوات ، ويدرس فيه من المواد ما يلي : —  
 الفقه . التفسير . الحديث . التوحيد . استذكار القرآن الكريم . النحو . الصرف . البلاغة ( معاني . بيان . بديع ) العروض والقافية . المطالعة المحفوظات . الانشاء . أدب اللغة . حساب . هندسة . جبر . طبيعة . كيمياء . تاريخ طبيعي . المنطق . التاريخ . الجغرافية الأخلاق . التربية الوطنية .

\*\*\*

٣ — عال : ومدته أربع سنوات ، وينقسم الى ثلاث كليات :  
 ( أ ) كلية اللغة العربية : ويدرس فيها من المواد ما يلي :  
 النحو . الوضع . الصرف . المنطق . علوم البلاغة . الآداب العربية وتاريخها . تاريخ العرب قبل الاسلام . تاريخ الامم الاسلامية . التفسير الحديث . الأصول . الانشاء . فقه اللغة .

\*\*\*

( ب ) كلية الشريعة : ويدرس فيها من المواد ما يلي :  
 التفسير . الحديث متناً ورجالاً ومصطلحاً . أصول الفقه . تاريخ التشريع الاسلامي .



الفقه مع مقارنة المذاهب في المسائل الكلية حكمة التشريع ، آداب اللغة العربية . علوم .  
البلاغة . المنطق .

\*\*\*

( ج ) كلية أصول الدين : ويدرس فيها من المواد ما يلي :  
التوحيد مع إيراد الحجج ودفع الشبه خصوصاً الدائع في العصر منها : المنطق .  
والمناظرة . الفلسفة مع الرد على ما يكون منافياً للدين منها . الأخلاق . التفسير . الحديث  
آداب اللغة العربية وتاريخها . تاريخ الإسلام . علم النفس . علوم البلاغة .

\*\*\*

٤ - التخصص وهو على نوعين : تخصص في المهنة وتخصص في المادة . والغرض من  
التخصص في المهنة إعداد علماء يقومون بمهمة الوعظ والارشاد أو الوظائف القضائية بالمحاكم  
الشرعية والافتاء والمحاماة أو التدريس في المعاهد الدينية ومدارس الحكومة .  
والغرض من التخصص في المادة إعداد علماء متفوقين في العلوم الأساسية لكل كلية من  
الكليات الثلاث ويعين حاملو شهادة هذا القسم في وظائف التدريس بالكليات وبأقسام  
التخصص .

وهناك علاوة على ذلك أقسام غير نظامية يسمح فيها بدخول الطلبة الذين لم تتوافر  
فيهم شروط القبول بالأقسام النظامية ، وكذلك أفراد الجمهور للتوسع في دراسة اللغة العربية  
والعلوم الدينية . ويطلق عليها اسم القسم العام وهو أشبه شيء بالجامعة الشعبية التي أنشئت  
أخيراً ومركز هذا القسم الآن الجامع الأزهر نفسه وله فرع في طنطا .

## الشهادات

والشهادات التي تعطى للناجحين في الامتحانات هي :

١ - الشهادة الابتدائية :

تمنح لمن أتموا دراسة القسم الابتدائي وتحوّل صاحبها الاندماج في القسم الثانوي .

٢ - الشهادة الثانوية :

تمنح لمن أتموا دراسة القسم الثانوي وتحوّل صاحبها الاندماج في الكليات .

٣ — الشهادة العالية :

تمنح لمن أتموا دراسة كلية من كليات القسم العالي . والحائزون لها يكونون أهلاً للوظائف الكتابية بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية والمحاكم الشرعية والمجالس الحسينية والوقف والتدريس في المساجد ووظائف الخطابة والامامة والمأذونية .

٤ — الشهادة العالمية :

تمنح لمن أتموا دراسة التخصص في مهنة التدريس أو القضاء الشرعي أو الوعظ والارشاد . والحائزون لها من قسم التخصص في مهنة التدريس يكونون أهلاً للتدريس في المعاهد الدينية وفي مدارس الحكومة . والحائزون لها من قسم التخصص في القضاء يكونون أهلاً للوظائف القضائية بالمحاكم الشرعية والافتاء والحاماة أمام المحاكم الشرعية والمجالس الحسينية . والحائزون لها من قسم التخصص في الوعظ والارشاد يكونون أهلاً لوظائف الوعظ والارشاد .

٥ — شهادة العالمية مع لقب أستاذ :

تمنح لمن تخصص في مادة من المواد . والحائزون لها يكونون أهلاً للتدريس في الكليات وفي أقسام التخصص .

مجلس الأزهر الأعلى

وقضى القانون الجديد بتأليف هيئة تشريعية لها حق النظر في اللوائح والقوانين التي تليق لسياسة الدراسة والإدارة وغيرها في الأزهر والمعاهد الدينية وتسمى تلك الهيئة ( مجلس الأزهر الأعلى ) .

وهو مؤلف من :-

١ — شيخ الجامع الأزهر رئيساً

٢ — وكيل الجامع الأزهر والمعاهد الدينية . وله رئاسة المجلس عند غياب شيخ

الجامع الأزهر

٣ — مدير الجامع الأزهر

٤ — مفتي الديار المصرية

٥ — مفاتيح الكليات الثلاث

- ٦ - وكيل وزارة الحفانية
- ٧ - وكيل وزارة الأوقاف
- ٨ - وكيل وزارة المعارف العمومية
- ٩ - وكيل وزارة المالية
- ١٠ - اثنين من هيئة كبار العلماء ويعينان بأمر ملكي لمدة سنتين
- ١١ - اثنين ممن يكون في وجودهم بالمجلس مصلحة للتعليم في الأزهر والمعاهد الدينية ويعينان بمرسوم لمدة سنتين

### المعاهد الدينية التابعة للآزهر

أطلق اسم الجامع الأزهر في القانون الجديد على كليات التعليم العالي وعلى أقسام التخصص. ويطلق اسم المعاهد الدينية على معاهد تعليم الدين الإسلامي التي يكون التعليم فيها بقصد تفقه الطلاب في دينهم وفي اللغة العربية واعدادهم لدخول الجامع الأزهر. والتعليم في هذه المعاهد ابتدائي. أو ابتدائي وثانوي. والمعاهد الدينية الآن هي :-

### المعاهد الابتدائية والثانوية

- (١) معهد القاهرة (٢) معهد الاسكندرية (٣) معهد طنطا (٤) معهد الزقازيق
- (٥) معهد شبين الكوم (٦) معهد أسيوط (٧) معهد قنا.

### المعاهد الابتدائية

- (٨) معهد دسوق (٩) معهد دمياط (١٠) صدرت الارادة السنية بمعهد في سوهاج.
- ولما يفتح بعد .

هذه صورة هذا الصرح الذي وضع أساسه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده وجاء على هذه الصورة بفضل الأسرة العلوية . وبخاصة المغفور له الملك فؤاد الأول ، وإذا كان الملك فؤاد قد عني بالآزهر هذه العناية فان شبله جلالة ملكنا المحبوب فاروق الأول يحبوه بعطف كبير . ويخصه بعناية فائقة .



## تراجم

عن رؤساء الازهر وشيوخه

أصدر الكلام على رؤساء الازهر وشيوخه بكلمة عن فضيلة شيخه الحالي حضرة صاحب  
الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الازهر الشيخ مصطفى عبد الرازق

الشيخ مصطفى عبد الرازق

لو أن الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق أعطى في الأصل أن يختار نفسه  
بنفسه لما تمني أكثر مما من الله عليه به ، فهو أصيل الجدود ، عريق النسب ، من أسرة  
مشهورة بالعلم والفضل ، فوق ما حباها الله به من نعمة الثراء ، وليس بعد ذلك من زيادة  
لمزيد . وفضيلته رجل والرجال قليل ، خيمه الله بصفات واضحة فيه وضوح الشمس ، فهو  
متواضع أعهد التواضع ، ندي الكف في غير إعلان عن نفسه ، حتى لا تعلم شماله ما قدمت  
يمينه ، مؤمن قوي الإيمان ، يعقل عقائده على الوجه الذي في كتاب الله وسنة رسوله ، حي  
يمنعه حياؤه عما لا يليق بالرجل الكامل ، مخلص يبذل من نفسه في سبيل عمله ، عالم غزير  
المادة ، قد شمع العلم إلى قلبه ، فنوره بنوره ، جمع بين الثقافتين الشرقية والغربية فكان عالماً  
تعلم من الكتب والأساتذة ، وتعلم من سياحاته في أوروبا وتجاربه الشخصية في البيئات  
المختلفة ، وهذه هي أعظم مراتب العلم . شب فضيلة الأستاذ من حدائته يشعر بما لم يشعر به  
الكبار من قومه ، وليس أدل على ذلك من شهادة الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده نفسه في  
خطاب له أرسله إليه قال :

﴿ دعاء بحباب وفسانة تحفوز ﴾

ولدا الأديب : خير الكلام ما وافق حلالاً ، وحوى من النفس مثلاً ، تلك  
أبياتك العشرة رأيتني والحمد لله متربعاً في سبعة منها كأنها الكواكب تسكنها  
الملائكة ، وما بقي كأنه الشهب نور للأحياء ، وجوم للأشقياء ، ما سررت بشيء  
سروري بأنك شعرت من طم حدائك بما لم يشعر به الكبار من قومك ، فله أنت  
ولله أبوك ، ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ما يلا

عليك القضاء ، ولكني أكتفي بالإخلاص في الدماء أن يمتعني الله من نهايتك بما  
تقرّسته في بدايتك ، وأن يخلص للحق برك ، ويقدرك على الهداية اليه وينشط  
بنفسك لجمع قومك عليه والسلام

\*\*\*

آمنت بالله : دماء يجاب وفراصة تتحقق ، فأنعمي ياروح الأستاذ الامام وتمتعي بأثر  
إخلاصك في الدماء ، فن ابتهلت الى الله من أجله هو امام المسلمين اليوم .  
وأ أسرة آل عبد الرازق تعرف حتى الساعة في صعيد مصر بأسرة القضاء ، ذلك أن مؤسسها  
كان قاضي خط البهنسا . وهذه الأسرة أثر كبير في العلم والأدب في تاريخ مصر الحديث  
فليس من رجال مصر وعلمائها من يجهل سراي آل عبد الرازق التي كانت بجوار قصر  
حابدين أمام باب باريس . كانت هذه الدار ملتقى أهل العلم والفضل والأدب تضيئهم كل  
ليلة بنور العلم والتقى .

وليس في مصر من ذوي الرأي والحجى من لم يأنس بها وصبا الى ناديا . وعرف لها  
في كل نواحي الخير فضلاً مشكوراً . وهل في مصر أو الشرق من لم يعرف حسن باشا  
عبد الرازق الكبير — لقب بهذا اللقب للتمييز بينه وبين ابنه حسن باشا عبد الرازق  
الصغير شقيق فضيلة الأستاذ الأكبر — كان رضوان الله عليه طالماً من أفاضل علماء الأزهر  
ونبهاهم ، وكان فقيهاً أديباً نظم الشعر ولكن لم ينشره كمادة بعض العلماء وقتئذٍ ، وظهر علمه  
بالفقه في مجلس شورى القوانين فلقده أمانه فقهه على فهم القوانين ودقة النظر في انتقادها  
حتى كان من رجال المجلس يشار اليه بالبنان .

وجّه حسن باشا أبناءه توجيهاً حسناً يشهد له بالعلم ، والفضل ، فوجّه حسناً وحسيناً الى  
مدرسة الحقوق .

فكان الأول محامياً أهلياً ومدرساً بمدرسة البوليس ، وألزم الثاني بعد أن قبل  
محامياً في المحكمة المختلطة بأن يكون عمدة في بلده « أبو جرج » ووجه « محمود باشا »  
الى الادارة و ابراهيم و اسماعيل الى مدرسة الزراعة . ووجه أستاذنا الأكبر والشيخ المحترم  
علي بك عبد الرازق الى التعليم الديني . لحفظ الأستاذ الأكبر القرآن الكريم وتعلم التعليم

الأولي في إحدى المكاتب، ثم التحق بالأزهر، وتلمذ للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبد الله فكان طالباً مجداً نجيباً. وأخذ فضيلته شهادة العالمية سنة ١٩٠٩ فكان أول فرقة ترتيباً وأصغر زملائه سنّاً، وسافر إلى فرنسا فالتحق « بالسوربون » في باريس لدراسة الفلسفة وعنى من فروعها بالأخلاق وعلم الاجتماع. ثم استدعاه الأستاذ «لمبرت» Lambert الذي كان من قبل ناظراً لمدرسة الحقوق المصرية إلى ليون ليساعده في درس القانون المقارن، وعهد إليه بتدريس الشريعة الإسلامية في كلية ليون كما عهد إليه أيضاً بتدريس اللغة العربية في ليون نفسها وعمل في فرنسا رسالة عن الإمام الشافعي بالفرنسية بالاشتراك مع أحد المستشرقين، وله أيضاً بالفرنسية دراسة عن الوحي وأخرى عن الإسلام. وله عدة محاضرات ألقاها فضيلته في جامعة بيروت عن الدين. وهذه الأبحاث « الدين والوحي والإسلام » نشرتها الجمعية الفلسفية المصرية في مؤلف خاص في سنة ١٩٤٥. ولفضيلته أيضاً كتاب عن فيلسوف العرب والمعلم الثاني نشرته الجمعية.

وله دراسات عن البها زهير. والتمهيد في تاريخ الفلسفة. وكتاب عن الشافعي نشر في مجموعة أعلام الإسلام. وكتاب عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبد الله. ولفضيلته زيادة على ذلك مؤلفات لم تنشر في المنطق، والتصوف، والأدب العربي.

ولما جاد من فرنسا اشتغل سكرتيراً عاماً للأزهر والمعاهد الدينية، ثم نقل إلى وزارة الحفانية مفتشاً للمحاكم الشرعية. ثم عين سنة ١٩٢٧ أستاذاً للفلسفة الإسلامية والمنطق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، وفي سنة ١٩٣٨ اختير وزيراً للأوقاف في وزارة رفعة محمد باشا محمود، ولم يقطع صلته بالجامعة في البحث والدرس طيلة السنين التي تولى فيها الوزارة بل كان يلقي المحاضرات ويشترك في مناقشة الرسائل.

وتقلد الوزارة غير مرة تقلدها مرتين في وزارة رفعة محمد محمود باشا، و مرة في وزارة حسن صبري باشا، وحسين صري باشا، واحمد ماهر باشا، والتقراشي باشا إلى أن عين شيخاً للأزهر في ديسمبر سنة ١٩٤٥

ولما صدر الأمر الملكي بتعيينه شيخاً للأزهر طلب من مولانا جلاله الملك فاروق الأول إعفاءه من لقب « باشا » فتفضل بإعفاءه.



هذا هو فضيلة الأستاذ الامام الشيخ مصطفى عبد الرزاق في تاريخه الأبيض الناصع  
سدّد الله خطاه ومدّد في عمره الغالي ليسير بسفينة الأزهر بما عهد فيه من إخلاص ونبل  
حتى يؤدي الأزهر رسالته على الوجه الأكمل ، وتمضيته من عطف حضرة صاحب الجلالة  
ملكنا المحبوب فاروق الأول ما يمكنه من توجيه الأزهر وجهة صالحة في هذا العصر الذي  
وان « ٤٠٠ مليون مسلم » في جميع بقاع الارض أصبحت يا فضيلة الأستاذ إمامهم جميعاً ، وما  
يقرب من « ١٥ » ألف شاب من شباب الأزهر الكل قد عقدوا أملهم عليك يا فضيلة  
الأستاذ في تنقية الدين مما علق به من أوشاب ، وفي أن يساهم الأزهر بنصيب موفور في نشر  
العلم وخدمة الانسانية والسلام . وأنني على ثقة وقد أخلص الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده  
في الدماء اليك وتمع روحه الطاهرة بفراسته فيك في بدايتك ، على ثقة من أنك ستجمع  
قومك على الهداية للحق بفضل إخلاصك اليه .

\* \* \*

كان الأزهر في أول عهده يتولى شئونه رجل يسمى مشرفاً ومعه أربعة قومة . وفي  
عهد المماليك كان يتولى أمره رجل من كبار الموظفين يسمى ناظرًا منهم : الأمير ، الطواشي  
بهادر المقدم على المماليك السلطانية ولي نظره في سنة ٧٨٤ هـ . وهو الذي نجر مرسوم السلطان  
الملك الظاهر برقوق الخاص بجعل أبناء الأزهر أسرة واحدة يرث بعضهم بعضاً إذا مات  
أحدهم ولم يكن له وارث شرعي .

ومنهم الأمير سودوب القاضي حاجب الحجاب ولي نظره سنة ٨١٨ هـ . وهو الذي طرق  
الجامع بعد العشاء في ليلة صيف . وكانت العادة قد جرت بمبيت كثير من الناس  
فيه ما بين تاجر وفقير وجندي وغيرهم ، منهم من يقصد بمبيته البركة ، ومنهم من لا يجد  
مكاناً يأويه ، ومنهم من يستروح بمبيته هناك خصوصاً في ليالي الصيف وليالي شهر رمضان  
حتى يمتلئ صحنه وأكثر رواقاته ، فقبض على جماعة منهم وضربهم . وكان قد جاء معه من  
الأعوان والعلماء وغوغاء العامة ومن يريد النهب جماعة خلّ بمن كان فيه أنواع البلاء ووقع  
فيهم النهب ، فأخذت فرشهم وعمائمهم ، وقتلت أوساطهم ، وصلبوا ما كان مربوطاً عليها من  
ذهب وفضة . فعل هذا لما بلغه أن أناساً يبيتون به لأغراض غير شريفة <sup>(١)</sup>

(١) خطط القرطبي ج ٤ ص ٥٤ وما بعدها

استمر النظام على هذه الحال في الازهر يتولى شئونه ناظر ينتخب من كبار الموظفين . ولم يكن له رئيس علي من أبنائه إلا في العهد التركي ابتداءً من عام ١١٠٠ هـ . ويسمى شيخ الازهر وهم : -

## شيوخ الازهر

١ - الشيخ محمد عبد الله الخرشى المالكي . توفي سنة ١١٠١ هـ . نسبة الى بلدة يقال لها أبو خراش من البحيرة . وكان كريم النفس ، ورعاً ، زاهداً ، وله شرح على متن خليل .

٢ - الشيخ محمد النشري ، مالكي ، توفي سنة ١١٢٠ هـ وبعد موت الشيخ النشري هذا وقعت فتنة بالازهر بسبب المشيخة والتدريس بالاقبغاوية ، اختلف فيها الطلبة فرقتين : فرقة تريد الشيخ احمد النفراوي . وأخرى تريد الشيخ عبد الباقي القليني ، ولم يكن حاضراً بمصر . فتصدر الشيخ النفراوي للتدريس بالاقبغاوية فنعمه القاطنون بها ، وحضر القليني فتعصب له جماعة النشري . وحضر أنصار النفراوي الى الجامع ليلاً مسلحين وأخرجوا جماعة القليني ، وكسروا باب الإقبغاوية وأجلسوا النفراوي مكان النشري ، فكبس جماعة القليني الجامع وقتلوا أبوابه وتضاربوا مع جماعة النفراوي فقتلوا منهم نحو العشرة وانفصلوا عن جرحى ، وانتهبت الخزائن وتكمرت القناديل وانتهت هذه الحادثة بأن أمر الوالي بأن يلزم الشيخ النفراوي بيته ، وتقي الشيخ شئنه الى بلده واستقر القليني في المشيخة .

٣ - الشيخ عبد الباقي القليني . مالكي . توفي سنة ١١٢٣ هـ

٤ - الشيخ محمد شهن . مالكي توفي سنة ١١٣٣ هـ وكان الشيخ شهن هذا أغنى أهل زمانه بين أقرانه

٥ - الشيخ ابراهيم مومى الفيومي . مالكي توفي سنة ١١٣٧ هـ وله شرح على العروة في الفقه في مجلدين .

وبعد الشيخ الفيومي انتقلت المشيخة الى الشافعية فتولاها .

٦ - الشيخ عبد الله الشبراوي . شافعي « توفي سنة ١١٧١ هـ » وكان محدثاً عالماً في أصول الفقه متكلماً هادئاً أدبياً . وكان طلبته العلم في أيامه في غاية الادب والاحترام

وصار لأهل العلم في مدته رفعة ومقام ومهابة عند الخصاص والعوام ، ولم يزل يعلّم ، ويدرس ، ويفيد حتى صار إماماً عظيماً . وكان مقبول الشفاعة ، وهاداه الأمراء ، وعمر داراً عظيمة على بركة الازبكية بالقرب من الرويعي . ومن آثاره « شرح الصدر في غزوة بدر » و « مفاتيح اللطاف في مدائح الاشراف » .

وهو ديوان يحتوي على أغزليات وأغمار ومقاطع وقد ذهب الجبرتي وغيره الى أن مفاتيح اللطاف هذا كتاب غير الديوان وليس كذلك فانه يقول نفسه في مقدمة الديوان « ومميتة مفاتيح اللطاف .... » وهو القائل <sup>(١)</sup> لهذه القصيدة العذبة التي تسيل عذوبة ورقة المشهورة على ألسنة بعض المغنين :

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| بحقك أنت التي والطلب        | وأنت المراد وأنت الأرب     |
| ولي فيك يا هاجري صبوة       | تحيّر في وصفها كل صب       |
| أبيت أسامر نجم السما        | إذا لاح لي في الدجى أو غرب |
| وأعرض عن طاذلي في هواك      | إذا نمت يا منيتي أو عتب    |
| أمولاي بالله رفقا بمن       | إليك بذل الغرام اقتصب      |
| فاني حبيبك من ذا الجفا      | ويا سيدي أنت أهل الحب      |
| ويا هاجري بعد ذاك الرضا     | بحقك قل لي لهذا سبب        |
| فاني محب كما قد عهدت        | ولكن حبك شيء عجب           |
| متى يا جميل المحيا أرى      | رضاك ويذهب هذا الغضب       |
| أشاع العذول بأنني سلوت      | وحقك يا سيدي قد كذب        |
| ومثلك ما ينبغي أن يصد       | ويهجرج صبّا له قد أحب      |
| أشاهد فيك الجمال البديع     | فياخذني عند ذاك الطرب      |
| ويتعجبني منك حسن القوام     | ولين الكلام وفرط الأدب     |
| وحسبك أنك أنت المليح الكريم | الجدود العريق النسب        |
| أما والذي زان منك الجمين    | وأودع في اللحظ بنت العنب   |
| وأنت في الخلد روض الجمال    | ولكن سقاء بماء الذهب       |
| لئن جدت أو جرت أنت المراد   | وما لي سواك مليح يحب       |

(١) « ديوان الشيراوي » ص ٨ ، ٩



٧ - الشيخ محمد بن سالم الحفني الخلوئي شافعي توفي سنة ١١٨١ هـ كان طابلاً

٨ - الشيخ عبدالرؤوف السعيني نسبة الى سجين قرية من مديرية الغربية توفي سنة

١١٨٢ هـ

٩ - الشيخ احمد بن عبد المنعم الدمنهوري نسبة الى دمنهور توفي سنة ١١٩٠ هـ

١٠ - الشيخ احمد العروسي شافعي « « ١٢٠٨ هـ

كان قد حصل خلاف شديد بين العروسي والعريشي . واضطرابات بين الطلاب .

يروى أن الشافعية اجتمعوا وعلى رأسهم الشيخ العروسي والشيخ السمنودي

والشيخ حسن الكفراوي بعد تولية الشيخ العريشي وكتبوا عريضة للأمرأ مضمونها أن

تكون المشيخة لشافعي واتفقوا على تعيين الشيخ العروسي . ولما لم يقبل هذا الطلب ركبوا

بأجمعهم ومعهم الشيخ الجوهري الى الامام الشافعي وباتوا بالجامع ليلة الجمعة وأخيراً طلبوا من

مراد بك طلبات قائلين له ان البلد بلد الامام الشافعي وقد ذهبنا اليه وهو يأمرك بتنفيذ هذه

الطلبات فان خالفت يخشى عليك<sup>(١)</sup> فأحضروا فروة وألبسوها للعروسي فأصبح شيخاً للأزهر .

وهو من منية عروس قرية من مركز اشمون جريس

١١ - الشيخ عبد الله الشرقاوي شافعي توفي طم ١٢٣٧ هـ

وكان عهده من أكثر العهود اضطراباً وفيه كانت الحملة الفرنسية ويعتبر من أعظم

الشيوخ الذين أخذوا هذا المنصب ، وهو من الطويلة قرية صغيرة جهة العرين من مديرية

الشرقية ، وبعده اتقسم الشيوخ ، فبعضهم اختار الشيخ المهدي الكبير وكان شيخاً بالاسم

لأنه لم يصدق على مشيخته وسرعان ما خلفه .

١٢ - الشيخ محمد الشنواني من شنوان قرية بالمنوفية: كان شافعي المذهب وكان درسه

بالجامع المعروف بالنفكاهي بجوار سكناه بمخشد ، وكان مهذب النفس مع التواضع

والانكسار والبشاشة لكل أحد من الناس . وكان يشتر ثيابه ويخدم نفسه ويكنس الجامع

ويسرج القناديل . ولما اختاروه للشيخة هرب الى مصر العتيقة فأحضره قهراً عنه وقلدوه

(١) هذه الطلبات كانت عبارة عن فروة لشيخ العروسي ويكون شيخاً على الشافعية . ويكون الشيخ

العريشي شيخاً على الحنفية . والشيخ القودير شيخاً للملكية « الخطط الجديدة للي مبارك باشا ص ٣٢ ج ٤ »

المشيخة ولم يترك ملازمة الجامع القاهري كمادته ، وأقبلت عليه الدنيا فلم يحفل بها .  
وكان يتحلل بالمرض أشهراً ثم انقطع في داره الى أن توفي رحمة الله عليه وصلي عليه  
في الجامع الأزهر في مشهد رهيب ، ودفن بتربة المجاورين . وكان يجيد حفظ القرآن ويقرأ مع  
فقهاء « الجوقة » في الليالي ، وله حاشية مشهورة على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهري

١٣ — الشيخ أحمد العروسي توفي عام ١٢٤٥ هـ

١٤ — الشيخ أحمد بن علي الدهوجي توفي عام ١٢٤٦ هـ . نسبة الى دهبوج قرية قرب بنها

١٥ — الشيخ حسن بن محمد العطار توفي عام ١٢٥٠ هـ

كان أبوه فقيراً عطاراً له إلمام بالعلم وكان يستخدم ابنه هذا في صغار شئون الدكان ويعلمه  
البيع والشراء فاختلف الى الجامع الأزهر خفية عن أبيه يحكي قرأ القرآن وجد في التحصيل  
على كبار المشايخ كالشيخ الضبان والشيخ الأمير . ولما دخل الفرنسيون مصر فرّ الى الصعيد  
كجماعة من العلماء . ولما رجع اتصل بهم فكان يستفيد منهم ويفيدهم اللغة العربية وكان  
يقول : ان بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها من المعارف ما ليس فيها ويتمتع  
بما وصلت اليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها لطرق  
الاستفادة ثم ارتحل الى الشام وكان يقول الشعر دون اهتمام به كما هو عادة كثير من العلماء .  
ومن شعره :

اني لأكره في الزمان ثلاثة ما إن لها في عدّها من زائد

قرب البخيل وجاهلاً متفاضلاً لا يستحي وتودداً من حامد

ومن البلية والرزية أن ترى هذي الثلاثة جئحت في واحد

وارتحل الى بلاد الروم وأقام بها مدة وتأمل بها ثم عاد الى مصر وعقد مجلساً لقراءة

تفسير البيضاوي كان يحضره أكابر المشايخ .

وكان عزيز مصر المغفور له محمد علي باشا يحبه ويعظمه ويعرف فضله وله تأليف عديدة منها :

١ — حاشية على جمع الجوامع نحو مجلدين .

٢ — حاشية على الأزهرية في النحو .

٣ — حاشية على مقولات السجاعي .

٤ — حاشية على السمرقندية .

وله رسائل في الطب ، والتشريح ، والرمل ، والزارجة وكان يرسم بيده المزاويل النهارية والليلية .

١٦ — الشيخ حسن القويسني نسبة الى قويسنا توفي سنة ١٢٥٤ هـ كان مع انكفاف بصره مهيباً جداً عند الأمراء وغيرهم .

١٧ — الشيخ احمد الصائم السفطي نسبة الى صفط العرفاء قرية جهة الفشن بمديرية المنيا توفي سنة ١٢٦٣ هـ

١٨ — الشيخ ابراهيم الباجوري من الباجور بمديرية المنوفية توفي سنة ١٢٧٧ هـ كان قوياً في علمه ضعيفاً في ادارته وكان المرحوم عباس باغا الاول يزوره في درسه وبعد موته بقي الأزهر مدته بلا شيخ بل بمجلس مؤلف من أربعة وكلاء تحت رياسة الشيخ مصطفى العروسي . وهم : الشيخ العدوي المالكي ، والشيخ الحلبي الحنفي ، والشيخ خليفة القاشني ، والشيخ مصطفى الضاوي الشافعيان . وكان هذا المجلس قد ألفت لمباشرة أمور الأزهر بعد أن ضعف الشيخ الباجوري وكثرت حوادث الأزهر ولما كانت سنة ١٢٨١ هـ تقلد المشيخة

١٩ — الشيخ مصطفى العروسي كأبيه وجده الى عام ١٢٨٧ هـ . ولقد أبطل الشيخ العروسي كثيراً من البدع كالشعاعة بالقرآن وعزم على ادخال الامتحانات بالأزهر ففاجأه العزل عن المنصب فنفذهما خلفه .

٢٠ — الشيخ محمد العباسي المهدي الحنفي . وهذا أول انتقالها للحنفية فسار فيها سيراً حسناً ودان له الخاص والعام من أهل الأزهر وقلت على يده الشرور فيه وكثرت في عهده المرتبات . وكان الخديوي اسماعيل يؤيده تأييداً قوياً وتقهر وقتاً ما أمام الشيخ الإمامي في فتنة سنة ٢٢٩٩ هـ ولكن مرمان ما عاد الى منصبه وظل فيها الى ٣ ربيع الاول سنة ١٣٠٤ هـ . خلفه .

٢١ — الشيخ محمد الامباني وكان خصماً قوياً لكل تجديد . وفي عام ١٣١٣ هـ ترك منصبه خلفه .

٢٢ — الشيخ حسونة النواوي الحنفي المتوفى سنة ١٩٢٥ ثم خلفه

٢٣ — الشيخ عبد الرحمن النواوي الحنفي في عام ١٣١٧ هـ فتوفى بعد وقت قصير خلفه

٢٤ — الشيخ سليم البشري المالكي وفي عام ١٣٢٣ هـ خلفه

٢٥ — الشيخ عبد الرحمن الشريفي ، واستقال سنة ١٣٢٧ هـ فعاد الى المشيخة



- ٢٦ - الشيخ حسونة النواوي للمرة الثانية، واستقال في السنة نفسها فتولاها مرة ثانية  
 ٢٧ - الشيخ سليم البشري، ولما توفي سنة ١٣٣٥هـ تولاها  
 ٢٨ - الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي الى سنة ١٣٤٦هـ، ثم خلفه  
 ٢٩ - الشيخ محمد مصطفى المراغي، الى أن استقال في سنة ١٣٤٨هـ، فالشيخ  
 ٣٠ - محمد الاحمد الطواهي. « توفي في ١٣ مايو سنة ١٩٤٤ » وعاد اليها  
 ٣١ - الشيخ محمد مصطفى المراغي للمرة الثانية  
 نلاحظ أن الحنابلة لم يتعين أحد منهم شيخاً للأزهر في تاريخه. وذلك راجع لقلتهم وأن  
 النزاع قام على أهده غير مرة بسببها.

### الشيخ محمد مصطفى المراغي

ولد الشيخ محمد مصطفى المراغي في اليوم التاسع من شهر مارس سنة ١٨٨١ في المراغة  
 من أعمال مديرية جرجا بمصر العليا وحفظ القرآن الكريم بمكتب القرية وتلقى على أبيه  
 بعض العلوم ثم التحق بالأزهر، واتصل بالامتاز الإمام الشيخ محمد عبده فتقف نفسه عليه في  
 دروس التفسير التي كان يلقيها بالرواق العباسي، وأخذ العالمية من الدرجة الثانية في سنة  
 ١٩٠٤ وفي اغسطس من هذه السنة جلس للتدريس بالأزهر ولم يطل به الدرس بل عين  
 في نوفمبر من السنة نفسها قاضياً لمديرية دنقلا بمحكمة السودان، ثم قاضياً لمدينة الخرطوم.  
 وفي سنة ١٩٠٧ استقال عائداً الى مصر بخلاف بينه وبين أولي الأمر فيها، فعين مفتشاً  
 للدروس الدينية بديوان عموم الأوقاف، وفي الوقت نفسه عاد للتدريس في الجامع الأزهر.  
 وفي سنة ١٩٠٨ عاد الى السودان قاضياً لقضاها بأمر صدر من خديوي مصر. وفي سنة ١٩١٩  
 عين رئيساً للتفتيش بالمحاكم الشرعية، ثم رئيساً لمحكمة مصر الكلية، ثم عضواً في المحكمة العليا،  
 ثم رئيساً لها في ١١ من ديسمبر ١٩٢٣ وهو الذي وضع أساس القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠  
 ووصل الثقافة الاسلامية بالتقافات الغربية بواسطة بعوث أرسلها من أبناء الأزهر الى بعض  
 جامعات أوروبا. وأبرز ميزة كانت في الامتاز المراغي عليه رحمة الله هي اعتزازه بكرامته  
 وكان مهاباً محترماً في جميع الأوساط. وأصدق وصف له سمعته من حضرة صاحب المعالي أستاذنا  
 الجليل أحمد الحافظ السيد باشا يوم شيعنا جنازة الشيخ قال: كان عليه رحمة الله منسجماً في كل  
 شيء « عقله يوازي عقله حتى جسمه وهندامه ».

## طلبة الأزهر

ابتدأ الأزهر حياته العلمية في عهد العزيز بالله ابن المعز لدين الله بـ ٣٥ طالباً ، ويقدم لنا المقريري إحصاءً يرينا أنهم بلغوا في عهد ناظره الأمير سودوب سنة ٨١٨ هـ ( ٧٥٠ ) طالباً ما بين مصريين وعجم وزيالعة . ويقدم لنا علي مبارك باشا إحصاءً عن عدد الطلبة والمدرسين في سنة ١٢٩٣ هـ . بيانه كالآتي : —

٢٣٥ شيخاً ، منهم ١٤٧ شافعيًا ، و ١٩ مالكيًا ، و ٧٦ حنفيًا و ٣ حنابلة .  
و ١٠٧٨٠ طالباً ، منهم ٣٦٥١ شافعيًا ، و ٣٨٢٦ مالكيًا ، و ١٢٧٨ حنفيًا ، و ٢٥٠ حنبليًا .  
وتقدم لنا دائرة المعارف الإسلامية إحصاءً عن سنة ١٩٠١ ، ١٩٠٦ كالآتي : —

| سنة  | شيوخ | طلبة  |
|------|------|-------|
| ١٩٠١ | ٢٥١  | ١٠٤٠٣ |
| ١٩٠٦ | ٣١٢  | ٩٠٦٩  |

ويبلغ عدد الطلبة الآن في سنة ١٩٤٥ — سنة ١٩٤٦ ( ١٤٧١٤ ) بيانهم كالآتي : —  
كلية اللغة العربية ١١٦٢ : في القسم العالي ٦٠١ ، وفي إجازة التدريس ٥٣٢ ، وفي تخصص  
المادة ٤٠

كلية الشريعة ٨٧٣ : في القسم العالي ٧١١ ، وفي إجازة القضاء الشرعي ١٢٢ ، وفي تخصص  
المادة ٤٠

كلية أصول الدين ٥٣٨ : في القسم العالي ٤٢٥ ، وفي إجازة الوعظ ٦٧ ، وفي تخصص المادة ٤٦  
طلبة المعاهد الدينية الملاحقة بالأزهر ١٠٤٠٧ بيانهم كالآتي :  
٢٤٨٣ القاهرة ، ١٨٥٧ الزقازيق ، ١٨٥١ طنطا ، ١٢٤٦ فولاد الأول بأسسوط ، ٨٥٩  
هجين الكوم ، ٧٩٦ اسكندرية ، ٥٢٠ قنا ، ٤١٤ دسوق ، ٤٠٨ دمياط  
منهم في الابتدائي ٥٧٢٩ ، والثانوي ٤٦٧٨

٨١٤ عدد طلبة الأقطار الشقيقة وغيرهم من مختلف البلدان الأخرى وأكثرهم في الكليات  
الثلاث وفي معهد القاهرة وفي القسم العام  
٨٨٥ الطلبة المصريون في القسم العام بالقاهرة  
٣٥ عدد طلبة القسم العام في معهد طنطا

١٤٧١٤ الجلة - ولو قسمنا ميزانية الأزهر على عدد الطلاب لكافلت النتيجة أن كل  
طالب يتكاف مبلغ ٤٧٢ ج تقريباً

## خريجو الأزهر في سنة ١٩٤٥ - ١٩٤٦

| عدد |                                |
|-----|--------------------------------|
| ٣٨  | طالبة من درجة أستاذ            |
| ٢٢٢ | طالبة مع اجازة التدريس         |
| ١٠٦ | طالبة مع اجازة القضاء الشرعي   |
| ٣٥  | طالبة مع اجازة الدعوة والارصاد |
| ٤٠١ | الجملة                         |

## ميزانية الأزهر

أول مقدار مالي ثابت يمكن الابتداء منه في ميزانية الأزهر وقفية الحاكم بأمر الله التي وقفها في سنة ٤٠٠ هـ. عليه وعلى جامع المقس والجامع الحاكمي ودار العلم وكان صافي هذه الوقفية المشتركة يقسم على متين سهماً للأزهر فيها - على حد تعبير الوقفية - الخمس والثلث ونصف السدس ونصف التسع .

وهذه الوقفية تعطينا فكرة عن حياة الأزهر في ذلك العصر . لذلك نشرها :

| دينار            |                                                                                                                  |
|------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٨٤               | للخطيب                                                                                                           |
| ١٠٨              | ثمان ١٣٠٠٠ ذراع حصر مضافورة لقرش هذا الجامع في كل سنة عند الحاجة وثمان ١٠٠٠ ذراع حصر عيدانية تكون عدة عند الحاجة |
| ١٢ $\frac{٣}{٤}$ | لما ينقطع من حصره                                                                                                |
| ١٢ $\frac{٣}{٤}$ | ثمان ثلاثة قناطير زجاج وفراخها                                                                                   |
| ١٥               | ثمان عود هندي للبخور في شهر رمضان وأيام الجمع مع ثمن الكافور والمسك وأجرة الصانع                                 |
| ٧                | ثمان نصف قنطار شمع                                                                                               |



| دينار           |                                                                                                                                                                                                     |
|-----------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٥               | لكنس الجامع ونقل التراب وخياطة الحصر وثمان الخيط وأجرة الخياطة                                                                                                                                      |
| ١               | ثمان مشاقة لسرج القناديل                                                                                                                                                                            |
| $\frac{1}{4}$   | ثمان خم لبخور عن قنطار واحد .                                                                                                                                                                       |
| $\frac{1}{4}$   | ثمان ملح للقناديل                                                                                                                                                                                   |
| $\frac{1}{4}$   | ثمان حلب ليف وأربعة أحبل وست دلاء                                                                                                                                                                   |
| $\frac{1}{4}$   | ثمان خرق لمسح القناديل                                                                                                                                                                              |
| $1\frac{1}{4}$  | ثمان ١٠ قفاف للخدمة و ١٠ أرطال قنب لتعليق القناديل وثمان ٢٠٠ مكنسة<br>لكنس هذا الجامع .                                                                                                             |
| ٣               | ثمان أزيار فخار مع أجرة حمل الماء .                                                                                                                                                                 |
| $37\frac{1}{4}$ | ثمان ٣٧ زيت وقود هذا الجامع راتب السنة ١٢٠٠ رطل مع أجرة الحمل .                                                                                                                                     |
| $\frac{1}{4}$   | ٥٥٦ لأرزاق المصلين يعني الأئمة وهم ثلاثة . وأربعة قومة و ١٥ مؤذناً<br>منها لكل امام ديناران وثلثا دينار وثمان دينار في كل شهر من شهور السنة . والمؤذنون<br>والقومة لكل رجل منهم ديناران في كل شهر . |
| ٢٤              | للمشرف على هذا الجامع في كل سنة .                                                                                                                                                                   |
| ١               | لكنس المصنع بهذا الجامع ونقل ما يخرج منه من الطين والوسخ .                                                                                                                                          |
| ٦٠              | لمرمة ما يحتاج اليه هذا الجامع .                                                                                                                                                                    |
| $8\frac{1}{4}$  | ثمان ٨١٠ حمل تبين جارية لعلف رأسي بقرة للمصنع الذي لهذا الجامع .                                                                                                                                    |
| ٤               | لخزون يوضع فيه التبن بالقاهرة .                                                                                                                                                                     |
| ٧               | ثمان فدانين قرط لرأسي البقر المذكورين في السنة .                                                                                                                                                    |
| $15\frac{1}{4}$ | لأجرة متولي العلف وأجرة السقاء والحبال والقواديس وما يجري مجرى ذلك .                                                                                                                                |
| ١١              | لأجرة قيم الميضاة « ان عملت بهذا الجامع » .                                                                                                                                                         |
| ٢٤              | لمؤنة الناس والسلام والتناير والقباب التي فوق سطح الجامع .                                                                                                                                          |

وفي عام ١٨٧٥ م بلغ الإيراد السنوي ٦١٤ ٢٧٥٦٤ غرضاً تركياً . وبلغ المنصرف ٤٢٨ ٣٩٠٨٤ غرضاً . وورد في تقرير رسمي أن جملة إيرادات عام ١٨٩٢ كان ٤٣٨٢ جنيهًا إنجليزيًا وأن الجارية اليومية كانت ١٠٠٠٠ رغيفاً .

وإيرادات عام ١٩٠١ - ١٩٠٢ م كان ١٤٠٠١ جنيهًا إنجليزيًا . بيانه كالآتي :

٦٦١١ جنيهًا قيمة الاطاعة التي تدفعها وزارة المالية و ٥٧٥٧ جنيهًا من ديوان الأوقاف و ١٦٣٢ جنيهًا إيرادات الأروقة المختلفة .

وكانت الجارية التي تصرف يوميًا ١٣٥١٠ رغيفاً وميزانيته لسنة ١٩٤٠ - ١٩٤١ م بلغت ٦٠٠ ٣٤٢ جنيهًا مفردة كالآتي :

| جنيه    | جنيه                  |
|---------|-----------------------|
| ٣٤٢ ٦٠٠ | الإيرادات             |
| ٢٦ ٢٠٦  | أوقاف الأزهر والمعاهد |
| ٢١ ٢٠٨  | اطاعة وزارة الأوقاف   |
| ٢٧٣ ٦٠٤ | من المالية            |
| ٢١ ٤٩٢  | إيرادات أخرى          |

وبلغت الميزانية في سنة ١٩٤٤ - ١٩٤٥ مبلغ ٦٩٥٧٨٠ جنيه مفردة كالآتي :-

|        |                                                                              |
|--------|------------------------------------------------------------------------------|
| ٣٨٤٠٠٠ | ماهيات ومرقبات                                                               |
| ١٧١٦٧٣ | مصرفات عمومية                                                                |
| ٩١٠٠   | أعمال جديدة                                                                  |
| ٦٠٠٧   | نشر الثقافة الإسلامية في البلاد النائية والعناية بالبعثات الوافدة إلى الأزهر |
| ١٢٥٠٠٠ | اطاعة غلاء المعيشة                                                           |

# مكتبة الأزهر

أنشئت سنة ١٨٩٧ وابتدأت بـ ٧٧٠٣ كتاباً منها ٦٦١٧ بطريق الإهداء و ١٠٨٦ بطريق الشراء وعدد فنونها يومئذ ٢٧ فناً وهي : المصاحف . القراءات . التفسير الحديث . الأصول . النحو . الصرف . البلاغة . الفقه على المذاهب الأربعة . المجاميع . التوحيد . المنطق . التاريخ . التصوف . الأدب . المديح . الآداب والمواعظ والفضائل . الانحراب والأوراد والأدعية . الوضع . آداب البحث . العروض . الفلك . الميقات . مصطلح الحديث . الفنون المتنوعة . الحساب والهندسة . اللغة . الطب . وبلغت فنونها في سنة ١٩٤٣ - ٥٨ : فناً وبلغ عدد مجلداتها ٩٠٠٧٥ مجلداً موزعة كالآتي :-

| العدد | الفن              | العدد | الفن                 | العدد | الفن            |
|-------|-------------------|-------|----------------------|-------|-----------------|
| ٢٣٠   | اللغات التركية    | ٥٩٨٤  | الأدب                | ٣٩٤٤  | المصاحف         |
| ١٠٠   | املاء وخط         | ١١٨٢  | اللغة                | ١٠٠   | علوم القرآن     |
| ١٣٤   | صور ورسوم         | ١١٨٨  | التصوف               | ١٣٧٧  | القراءات        |
| ١٢٢   | كيمياء وطبيعة     | ٥٠٨٦  | التاريخ              | ٥٢٧٧  | التفسير         |
| ١٩    | التجارة           | ١٤٩٩  | المنطق               | ٨٦٢٤  | الحديث          |
| ٦٧    | الهندسة           | ٣١٢٢  | فنون متنوعة          | ١٠٣   | المصطلح         |
| ٣٤    | الجبر             | ١١٢٧  | الأدعية والأوراد     | ٣٤٩٤  | الأصول          |
| ٦٦    | الزراعة           | ٤٦٦   | الحكمة والفلسفة      | ٩٦٤   | الفقه العام     |
| ٢٥    | حكمة التشريع      | ٤٢٨   | الفلك                | ٦٩٤٨  | فقه حنفي        |
| ٦٧    | اقتصاد سياسي      | ٣٠٣   | تقويم البلدان        | ٤٨٧٩  | فقه شافعي       |
| ٢٠    | هيئة              | ٦٤١   | القوانين واللوائح    | ٤١٣٠  | فقه مالكي       |
| ١٧    | فراصة وكف         | ٥٠٥   | الحساب               | ١٦٩٨  | فقه ابن حنبل    |
| ٥٤    | تعبير الرؤيا      | ٦٣٢   | الطب                 | ٢٧    | فقه الشيعية     |
| ٤٢    | شرائع غير اسلامية | ٦٣٣   | الميراث              | ١٥٩٣  | المجاميع        |
| ٣     | طبوغرافيا         | ٦٤٦   | أخلاق وتربية واجتماع | ٣٨٣٨  | التوحيد         |
| ٦٣٩٥  | مخطوطات           | ٢٣٧   | أدب البحث            | ٢٥٥٤  | البلاغة         |
| ٧     | موسيقى            | ٢٥١   | العروض               | ٤٥٣١  | النحو           |
| ٣     | مسك دفاتر         | ١٤١   | الوضع                | ٩٨١   | الصرف           |
| ٥٠    | حرف ورمل          | ٢٧٢   | اللغات الاجنبية      | ١٨٢٩  | الآداب والفضائل |



وفي المكتبة نوادر قل أن توجد في مثلها في المصاحف قطعتان من مصحف مخطوطتان سنة ٤٦٥ هـ .

وفي القراءات «الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة» كتب في سنة ٥٥٧ هـ .

وفي التفسير: تفسير غريب القرآن للسجستاني كتب مينة ٥١٤ هـ .

وفي الحديث : غريب الحديث لأبي عبد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٣١١ هـ .

وفي فقه أبي حنيفة : عمدة الطالبين لعبد الباسط الدهير بابن الوزير بخط المؤلف سنة ٦٠٣ هـ .

وفي التاريخ : رسوم دار الخلافة لأبي الحسن بن الحسن الصابي كتب ٤٥٥ هـ .

وأنتس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية مكتبة سليمان باها أباطه وقد أهداها ورثته الى الأزهر في سنة ١٨٩٨ م عملاً بمشورة الأستاذ الإمام محمد عبده . ويستأثره فنا التاريخ والأدب بغالب كتبها وتتمتاز بكثرة المخطوطات وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلداً وبها جملة طيبة من مطبوعات أوروبا . والمكتبة الأزهرية العامة من أشهر المكاتب في العلم وهي ثانية دور الكتب في مصر من حيث عدد ما فيها من الكتب وخاصة من الكتب النادرة (١)



(١) اقتبست هذا الإحصاء من نسخة لحفرة صديقي فضيلة الاستاذ أبو الوفا المراغي أمين المكتبة

## الاتجاه الحديث للأزهر

وكيف ينبغي أن يكون

إن رسالة الأزهر بوصف كونه جامعة دينية رسالة روحية تهدف أولاً وقبل كل شيء إلى إحياء القيم الروحية ، وتوليد الميول النافعة في الإنسان وقمع الميول الفاسدة فيه ، فغاياته من التعليم غاية خلقية ، ومقياسه الذي ينبغي أن يكون هو الخلق لا العلم ، فقيمة المرء خلقه لا علمه ، وعدته التي تلزمه للنجاح في الحياة في خلقه لا في علمه ، ولا يختلف اثنان في أن الرجل ذا الهمة ، والاخلاص ، والثبات ، والاعتماد على النفس ، أرفع للجمعية الانسانية من ألف رجل ورجل جردت نفوسهم من هذه الصفات ، وإن ملئت عقولهم بشتى المسائل والنظريات ولست أقصد من ذلك أن يوجه الأزهر كل جهوده إلى تربية النفوس فحسب ، وترك العقول فارغة من العلم ، كلاً فلا بد للأزهر من الطريقتين طريق الدين وطريق العلم ، وإنما أقصد أن طريق الدين هو الأصل ، وينبغي أن يكون دائماً هو الأصل ، والثاني تابع أو خادم للطريق الأول . فإن المعتقدات الدينية إذا كانت تقود الأفكار والمشاعر وتؤدي المرء في حركته إلى الخير ، وتمنع الأمم من الوقوع في الهمجية ، وتربط بين أفرادها برباط الانسانية ، فإن العلم يقرر الحقائق ولا غنى للرجل الكامل عن الطريقتين كليهما .

وإذا كان الأزهر في الماضي قد أدى رسالته على نحو يتلاءم مع ذلك العصر فهل هو يؤديها الآن على النحو الذي ينبغي أن يكون ؟

ننظر إلى واقع الأمر فيه . فهل هو أولاً أرضى أبناءه فاطمأنوا اليه وركنوا إلى وضعه الحالي فبشروا بحيل له ميول ناهضة ، ينكر ذاته ولا يخدع نفسه ، ويتخذ الصبر ، والتعاون والاستقلال سبيلاً للنجاح في هذه الحياة . أم هم غير راضين عن حياتهم التي يحيونها فيه الآن على هذا النحو ؟

فمت شبه استفتاء بين الطلاب في هذه المسألة ، فكان إجماع منهم على أنهم غير راضين عن هذه الحياة . ولماذا ؟ لأنهم أولاً : يشكون في المقابل لهذه الحياة ، أو هم يشعرون بأنهم

أقل من غيرهم قيمة في سوق هذه الحياة ، ومن الشك في المقابل لهذه الحياة نبئت فكرة المطالب التي يتقدمون بها بين آونة وأخرى الى ولاية الأمور في الأزهر وفي غير الأزهر يقصدون من وراءها فتح وظائف جديدة يهجرون من أجلها الدراسة بين آن وآخر . ويؤلمني أن أصرح أن هذه المطالب كلها مادية حتى المطلب الخاص منها بتعليم الدين في المدارس يشفعونه بأن تقوم فرقة معينة بتدريسه . وهنا أحب أن أقول للطلاب ان مهمة الأستاذ والطلاب التعاون في سبيل الحقيقة وهذه حقيقة . وليس الذنب ذنب الطلاب في هذا الاتجاه المادي لأن واقع الأمر أن سياسة التعليم من جهة ، والظروف المحيطة بالفرد من جهة أخرى جعلت طلب العلم للعلم أصبح الآن غير موجود اللهم إلا لشخص اطمأن على الظروف المحيطة به في هذه الحياة أو لشخص موهوب . وليس الكل هذا أو ذاك .

من الناس من يقول : إن طلبة الأزهر في سنة ١٩٠١ كانوا ١٠٤٠٣ وميزانيته في هذه السنة نفسها كانت ١٤٠٠١ جنيهًا إنجليزيًا . وطلبته الآن حسب احصاء نوفمبر سنة ١٩٤٥ ١٤٧١٤ وميزانيته في هذه السنة ١٩٤٥ - ١٩٤٦ بلغت ٦٩٥٧٨٠ جنيهًا مصريًا . فكيف لا يرضى الأزهريون عن هذه الحياة مع هذا التقدم المادي . أليس طلبة الأزهر فيما مضى كانوا أكثر رضا منهم اليوم ؟ يقولون هذا ويشفعونه بأن الأزهر سوف لا تنقضي له مطالب مادام يقبل من الطلاب أكثر من العدد المطلوب للوظائف التي يغذيها . مثلاً . خرج الأزهر في (سنة ١٩٤٤ - ١٩٤٥) ٤٠١ يحملون عالمة مع درجة أستاذ . وعالمة مع إجازة التدريس . وعالمة مع إجازة القضاء الشرعي . وعالمة مع إجازة الدعوة والارشاد . فهل الوظائف التي يغذيها الأزهر تحتاج لمثل هذا العدد سنويًا ؟ الواقع لا . ومعنى هذا إنا في جيل واحد نخرج جيشًا من المتعطلين يكون مصدر قلق لأولي الأمر في الأزهر وفي غير الأزهر ، بل مصدر قلق لهم وغيرهم جميعًا ، يقولون هذا ونسوا ان هذه المقارنة أولاً لا تصح لأن الظروف التي تحيط بالفرد الآن ليست هي الظروف التي كانت تحيط بزميله فيما مضى .

على أن هذا النمو في ميزانية الأزهر ليس مقصوداً عليها وحدها بل مع هذا النمو لا يزال الأستاذ في كليات الأزهر في الدرجة الخامسة وما دونها ومنهم القليل في الدرجة الرابعة بينما الأستاذ المعري زميله في غير الأزهر في الدرجة الأولى أو درجة مدير عام .



ثانياً : وأما أن الأزهر يأخذ أكثر من العدد اللازم للوظائف التي يغذيها فمن هنا تأتي أكبر فائدة له . ذلك أنه يؤمه كثير من لم يستطيعوا الاتفاق على أنفسهم في المدارس التي قدمت ميزة المال . أما هو ففتح لمن حرما صدره فتعليمه لهم حسنة من حسناته التقليدية فهو بذلك دائب العمل على التقريب بين الغني والفقير لأنه يرتفع بطبقة الى طبقة أخرى تليها ولو لم يكن للأزهر إلا أنه يخدم الأمة بهذه الحركة لكفاه بها نفراً فهو دولاب عمل متحرك للتقريب بين الطبقات .

ويلعل الطلاب أيضاً عدم رضاهم عن هذه الحياة التي يحبونها الآن في الأزهر على هذا الوضع بأن أساليب بعض الكتب الأزهرية التي يقررو عليها دراستها والتي هي مصادرهم فيما يدرسون ويقرأون أصبحت لا تلائم روح هذا العصر ، ذلك أنها تعني أول ما تعني وتقصد أول ما تقصد صناعة لفظية الغرض منها حل ترا كيب الجمل وما تعطيه هذه الجمل وفهم الالفاظ وما تعطيه هذه الالفاظ . والبعد في التأويل ، والتعليل ، والاعتراض ، والجواب الى حد بعيد ولم يعد هناك وقت يحتمل أن يضع في هذا الاخذ والرد ، وهذا الجدل والنقاش الذي لا طائل تحته ولا فائدة منه . ولست معهم في هذا التعليل على إطلاقه . فهذه الصناعة اللفظية هي ميزة الأزهر ، وينبغي أن تظل ميزة الأزهر على شرط أن تكون وسيلة لا غاية . فان هذه التي يسمونها الصناعة اللفظية تخرج رجلاً دقيقاً بكل معنى الدقة عند تخير الالفاظ ، قوياً بكل معنى القوة على استنباط المعاني ، قادراً على النقاش والجدل ، فهي من هذه الناحية أعتقد أنها تكون ملكة إذا مستها العلوم الحديثة كانت ملكة جبارة نادرة المثال ، إنما الذي ينبغي أن يعمل به شكوى الطلاب من هذه الكتب هو أن بعض مؤلفيها رضوان الله عليهم قد غلوا في هذه الناحية التي يسمونها الصناعة اللفظية ، وتأثروا في كتبهم بأشياء أصبح لا يقرها هذا العصر ، وان عرض ما فيها من معلومات هو بأسلوب فيه روح العصور الماضية ولكل عصر روح . ولعل ذلك كان هو الباعث للأستاذ الامام الشيخ محمد عبده على كتمته المشهورة في وصف هذه الكتب فقد قال :

« لا يمكن لهذه الامة أن تقوم ما دامت هذه الكتب فيها . ولن تقوم إلا بالروح التي كانت في القرن الأول ، وهي القرآن . وكل ما بغداده فهو حجاب قائم بينه وبين العمل

والعلم<sup>(١)</sup> « والأمثلة كثيرة وكثيرة على هذا الذي ذهبنا إليه . نخذ لذلك مثلاً .  
 : كتاب السلم في المنطق للأخضري المتوفى سنة ٩٤١ هـ وهو كتاب يدرس لطلاب السنتين  
 الأولى والثانية من القسم الثانوي نراه يأتي فيعقد فصلاً في جواز الاشتغال بالمنطق  
 يقول فيه :

والخلف في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال  
 فابن الصلاح والنواوي حرماً وقال قوم ينبغي أن يعلموا  
 والقولة المشهورة الصحيحة جوازه . لكامل القريحة

ثم يأتي الملوي في شرحه على السلم فيقول في توجيهه تحريم الاشتغال بالمنطق يقول في  
 شرحه الصغير ما نصه : « ووجه تحريم هؤلاء — يشير إلى ابن الصلاح والنواوي — إياه  
 انه حيث كان مخلوطاً بكفريات الفلاسفة يخشى على الشخص إذا خاض فيه أن يتمكن من قلبه  
 بعض العقائد الزائفة كما وقع ذلك للمعتزلة » إذاً هو يعطي الطلاب فكرة سيئة عن المعتزلة  
 ولماذا ؟ لأنهم خاضوا في الفلسفة ولمن وأين يكون هذا الكلام في معهد أصبح يعطي أجازات  
 عليا في الفلسفة وأصبح يرسل أبناءه الى أوروبا للتخصص في الفلسفة . هذا كلام إن صح  
 أن يقال في عصر المؤلف لا يصح أن يضيّع الطلاب فيه وقتهم الآن .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الكتب قد ألفت وشرحت من زمن بعيد  
 ونقل مؤلفوها عن بعضهم أشياء أثبت البحث الحديث أو التأليف الحديث خطأها . مثلاً  
 الشيخ عمر النسفي في كتابه العقائد النسفية وهو كتاب في التوحيد يدرس لطلبة كلية  
 أصول الدين يقول في أول الكتاب « حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافاً  
 للسوفسطائية » ، فيأتي بعد الدين التفتازاني شارح كتاب العقائد هذا فيقسم السوفسطائية  
 إلى فرق ثلاث عندية ، وعنادية ، ولاأدرية ، ثم يأتي الخياي ، وعبد الحكيم ، والعصام  
 فيوافقونه على هذا التقسيم .

مع أن فرقة الشكّيين المعبر عنها هنا باللاأدرية لم تكن من فرق السوفسطائية، ذلك أن  
 الشك لم يكن كذهب إلا من عهد يرون أو فرغون كما ينطق في اليونانية وكان يدعى

فُرسنغن الأليسي نسبة إلى بلده — ولد سنة ٣٦٠ وتوفي سنة ٢٧٠ ق م — نعم قال السوفسطائيون بالشك كما قال به المكابيون أيضاً ولكنه عرف عندهم كطريقة من طرق البحث لا كذهب فلسفي فيبدأ الشك كذهب بيرون . ولا أريد أن أستطرد في ضرب الأمثال فهي كثيرة وكثيرة في مختلف الكتب الأزهرية وبخاصة في كتب التفسير والفقه .

وفيا عدا هذا وذاك من الغلو فيما يسمونه الصناعة اللفظية ومن التأثر في هذه الكتب بروح غير روح هذا العصر سواء في طريقة عرض المعلومات أو في غيرها، فيا عدا هذا وذاك، فهذه الكتب ثروة لاتعادلها ثروة وكثرة غنى عرض ما فيه غيرنا بأسلوب جديد وروح جديد فنفعوا وانتفعوا وأفادوا واستفادوا وليس علينا في هذه الناحية إلا أن نجاري روح العصر فنعرض بضاعتنا بروح عصرنا نحن ، لا بروح عصورهم ثم رضوان الله عليهم وجرائم خير الجراء إن كتب الدين فيها كثير من الأوهاب التي علق بها وليست منه في شيء ، وعلينا تنقية هذه الأوهاب ليعيد الأزهر للدين جدته ويسره ، ويرفع عنه ذلك الحرج الذي تفر الناس منه أو كاد . إن القرآن الكريم الذي هو الأصل وهو الدوحة طفت عليه هذه الصناعة اللفظية ، وطمع عليه ذلك البعد في التأويل والتخريج . وهذه الناحية ناحية تنقية الدين مما علق به وليس منه ، وعرض بضاعتنا بأسلوب جديد وروح جديد يتمشى مع العصر ولا يتعارض مع ما ورثنا من عرف ، هذه الناحية هي ما ينبغي المبادرة بها والعمل على تنفيذها ليخرج الطالب وفيه روح عصره الذي يعيش فيه .

وهناك ناحية أخرى أضرت بالتعليم ضرراً بليغاً لا في الأزهر فحسب ، بل في الأزهر وفي غيره ، تلك هي الظروف السياسية التي أحاطت بالطلاب في السنين الأخيرة ولا يزال تحيط بهم حتى الساعة .

إن اشتغال الطلاب بالسياسة ألهمهم عن علومهم الأمر الذي صبح يشكو منه الكل . لا الأزهر فحسب . وهنا لا أقصد أن يحرم على الطلاب الاشتغال بالسياسة فهذا حق من حقوقهم ما دام لهم وطن يعيشون فيه . وإنما أقصد أن أقول : إن قتال الأحزاب في ربيع القرن الأخير جرّ الطلاب إلى اقتحام ميدان الصراع الحربي هذا الذي جرّ إلى استخدامهم ، ومآلاتهم ، وارضائهم حتى على حساب العلم ، فكانت النتيجة ما نسمع ونرى مما لا يحتاج إلى اظهار ، اللهم إلا اظهار الأمل والأسف .



هذا ونبتت في الأزهر أخيراً ظاهرة أضرت بسير الدراسة فيه كل الضرر، ونزلت بالمستوى العلمي إلى حيث أصبح يشكو منه كل من يرمه أمر هذا المعهد، تلك هي بدءة الامتحان في المقروء لا في المقرر، هذه الظاهرة أفستت العلاقة بين الأستاذ والطالب، وعودت الطلاب الخروج على النظام بهجرهم الدروس قبل أن ينتهي العام الدراسي حتى لا يطول عليهم هذا المقروء. وبلغ من أمر هذه الظاهرة أن الطلاب أصبحوا يتضامنون على الأستاذ الذي لا ينزل على رغبتهم فيقف في مادته عند حد يعينونه له حتى أو شك الأمر أن يتقارب فوضى طاغية وأن يعير أمر الأزهر في غير أيدي أولي الأمر.

إن هذه الظاهرة يعترف الطلاب أنفسهم أنها نبتت في جو السياسة وهي من غير شك لم تكن لتعيش لولا هذا الجو. وهذه الظاهرة ليست في مصالح الطلاب وإن بدا لهم في ظاهرها الرحمة، وهي طبعا ليست بعد ذلك في صالح شيء ما. فمن مصلحة الطلاب ومن مصلحة العلم، ومن مصلحة الأخلاق أن يقضى قضاء مبرما على هذه الظاهرة الخطيرة مهما كان الأمر. ولقد أحسن صنعا حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فلقد أعلن عقب توليه رئاسة الأزهر في منشور دوري أن الامتحان سوف يكون في المقرر لا في المقروء، وهذه خطوة طيبة نرجو أن تتبعها خطوات حاسمة.

هذه العوامل مجتمعة التي هي شك الطلاب في المقابل لهذه الحياة، وعدم رضاهم عن أساليب بعض الكتب الأزهرية، مضافا إلى ذلك هذه الظروف السياسية التي تحيط بالطلاب وتكتنف الطلاب من كل جانب، هذه العوامل مجتمعة أنتجت ما نرى الآن في الأزهر من تضامن ضد الرؤساء، ومن تضامن ضد الأساتذة إن لم ينزلوا على رغبتهم فيما يقررون وفيما يشاءون. وإصلاح حال الأزهر، أو توجيه الأزهر وجهة طيبة في هذا العصر الذي بمعالجة هذه العوامل من جهة إرضاء شعورهم مساواتهم بغيرهم، وفتح وظائف جديدة لهم، وتهذيب أساليب بعض الكتب الأزهرية، وغل يد السياسة عن التدخل في أمر الأزهر. وحث الأساتذة على مضاعفة جهودهم مع الطلاب. إن أفاد كل ذلك الآن وهو مفيد قطعاً فلن يرضي أطباع الأزهر في المستقبل. ذلك أن الفكر الأزهرى قد تحرر من قيود غلبها من قبل، فتقدم تقدماً كبيراً أصبح لا يشبه هذا النظام التعليمي الموجود الآن في الأزهر، وهذه الناحية فاحية

تحرر الفكر الأزهرى وتقدمه في الأزهر، مضافاً إليها ما وصل إليه العالم من تقدم، هذا التقدم الذي يقرأ عنه الأزهريون كل يوم، ويشعرون ويحسون به في كل وقت، ويرون بأعينهم بعض مظاهره دائماً. هذا وذاك هو ما ينبغي أن يوجه الأزهر على ضوئه فأساس توجيه الأزهر أو أساس إصلاح الأزهر هو مسابقة التقدم الفكري وربطه بالامة، بل ربطه بالعالم. إن ربط الأزهر بالامة بل ربطه بالعالم هو الأساس الذي ينبغي أن يبنى عليه توجيه الأزهر، وكل ما عدا ذلك فهو علاج وقتي لا ينفع. فليست المسألة مسألة وظائف تفتح، أو وظائف تغلق، بل هي وراء ذلك وفوق كل ذلك. وأحب أن أتجمل هنا القول بأن الدين الاسلامي يجب أن يدرس كما هو، وأن يفهم كما هو، وأن كل ما سمع عن الرسول صلوات الله عليه وصحبه نسبته اليه ينبغي الوقوف عنده بلا زيادة ولا نقصان، ومن لم يقف فقد تعدى على الشرع وخرج عن الحق.

أما أن الفكر الأزهرى قد تقدم، وقد تحرر من قيود غل بها من قبل فليس أدل على ذلك من شهادة رجلين اثنين من أعلام الفكر وكبار المشتغلين بأمر التربية والتعليم في هذا البلد وهما حضرة صاحب المعالي أستاذنا الجليل أحمد لطفي السيد باها. وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر.

كان معالي أحمد لطفي السيد باها في العام الماضي رئيساً للجنة امتحان الفلسفة لطلبة تخصص المادة في كلية أصول الدين بالأزهر. وقد عينت لجنة الامتحان لكل طالب موضوعاً يحاضر فيه لمدة ساعة تقريباً وكانت الموضوعات التي حاضر فيها الطلاب هي: —

- ١ — أصول المعتزلة وأثرها في تطور علم الكلام.
- ٢ — فلاسفة الاسكندرية وأثرهم في توجيه التفكير الاسلامي.
- ٣ — الغزالي بين الفلسفة والتصوف.
- ٤ — وحدة الوجود بين الفلسفة والتصوف.
- ٥ — القياس بين المناطقة والفقهاء.
- ٦ — الآله عند أرسطو وتأثير فلاسفة الاسلام بذلك.

وبعد أن انتهى الامتحان قام معاليه فقال:

«أنا أحمد هذه الفرصة التي هيأها لي صديقي الأستاذ الامام الشيخ المراغي لأغبط بقلبيكم، وأرى عن كثب تقدم الأزهر هذا التقدم الباهر الذي لمست في هذه الجلسات الست

وأسارع الى تهنئتك وأسأتذتك وتهنئة صديقي الامام بهذا التقدم الكبير .... الى أن قال :  
أما اليوم فإننا نتكلم عن الله «أرسطو» وهو كما كان يرى فكرة لم يخلق شيئاً ولا  
يعلم شيئاً أصلاً إلا ذاته ... الخ فاما معنى هذا: معناه أن الأزهر انتقل من حال الى حال كبقية  
كائنات العالم ولكم أن تسموا هذا استحالة أو نمواً كما تريدون ، ولكنه ليس فساداً طبعاً .  
الى أن قال : لقد أكرت فأكرر تهنئي لكم بإمامكم ومحاضريكم وأسأتذكم وبتقدمكم الذي  
جعلنا نتكلم اليوم في إله «أرسطو» .

وقال فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق وهو يقدم كتاباً لصديقي وزميلي  
فضيلة الشيخ محمد يوسف موسى تحت عنوان : «تطور الجوهر العلمي في الأزهر» قال :  
« منذ أكثر من عشرين عاماً كنت سكرتير مجلس الأزهر الأعلى والسكرتير العام للمعهد  
الدينية ، وكنت بحكم مناصبي متصلاً بمناهج التعليم في الأزهر وما يقرر تدريسه من الكتب  
وأذكر أنه في ذلك العهد كان قرر تدريس كتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه في بعض  
السنين الدراسية، وسرني ذلك لأنني كنت أحب أن تجد كتب الفلاسفة الاسلاميين منفذاً الى  
المعهد الاسلامي الأكبر . ولم يمض زمن طويل حتى علمت أن المدرسين والطلاب شكوا من  
تدريس رسالة ابن مسكويه بحجة أنها تتضمن من الآراء والمذاهب ما يعتبر فلسفة ينبغي أن  
ينزّه عنها الأزهر الشريف ، وحل محل كتاب «تهذيب الأخلاق» رسالة صنعها بعض مدرسي  
الأزهر تتضمن آثراً وحكماً ومواعظ تحت على مكارم الأخلاق وتنهى عن مساوئها، وحاولت  
جهدي أن أدافع عن ابن مسكويه وعن كتابه فلم يجد مساعي شيئاً . وكادت تثار حول سمعي  
الدينية شبهات كان لها حينذاك خطرها ... وقد اطلعت أخيراً على كتاب للأستاذ الفاضل  
الشيخ محمد يوسف موسى اسمه «تاريخ الأخلاق» ... والكتاب عرض طيب لتاريخ  
الأخلاق في الشرق القديم ، وعند الاغريق في العصور المختلفة ، وفي القرون الوسطى ، وفي  
الفلسفة الحديثة، وفي الاسلام عند الفلاسفة وغير الفلاسفة .

عادت بي الذاكرة حين راجعت فصول هذا الكتاب الذي يؤلفه مدرس الأخلاق بكلية  
أصول الدين — الى ما كان من حديث ابن مسكويه فأدركت مبلغ ما حدث من التغيير في  
الجوهر العلمي الأزهرى في أقل من ربع قرن من الزمان ، ورجوت أن يكون ذلك آية من آيات



الحركة الفكرية في البحث العلمي التي التمس المصلحون عريقاً منها للأزهر الشريف منذ زمان، ووجدوا في سبيل مسام أذى كثيراً » انتهى كلام فضيلة الأستاذ .

وهذا التقدم الفكري جاء نتيجة لنظام الأزهر الجديد الذي بذر بذرة السيد جمال الدين الافغاني وتعهده من بعده الأستاذ الامام محمد عبده والمرحوم الشيخ المراغي ويتعهده الآن فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي نرجو له من قلوبنا كل توفيق في السير بالأزهر الى الامام حتى يسير مع قافلة الزمن

وهذا التقدم الفكري اتجاه طيب يبشر بمستقبل حسن وجاء بفضل ربط ثقافته القديمة بالثقافات الحديثة، فأخذ ينتج ويستقل بنفسه شيئاً فشيئاً في تدريس العلوم التي أدخلها فيه النظام الأخير، فأصبحنا نرى الكتب والرسائل توضع في بعض العلوم التي تدرس فيه بلغة جديدة، وأسلوب جديد في تاريخ الأخلاق وفي تاريخ التشريع وفي الفلسفة، والتاريخ وعلوم البلاغة الى غير ذلك . وأصبح فيه من يجيد الانجليزية والالمانية والفرنسية وأصبح فيه من يضع الرسائل عن الشخصيات الاجنبية، فمثلاً صديقي الدكتور محمود حب الله وضع رسالته Spinoza's Conception of Human Individuality عن « سبينوزا وهي رسالة تبين أن للانسان حقيقة واستقلالاً في نظر هذا الفيلسوف على الرغم مما قاله العلماء السابقون جميعاً من أن فلسفة سبينوزا تنفي تلك الحقيقة وهذا الاستقلال وهذا أول عمل من نوعه في تاريخ الأزهر. وأصبحنا نسمع صوت أبنائه في المجلات والصحف في أبحاث قيمة . وكل ذلك بفضل هذا التوجيه الطيب الذي وجهه إليه المغفور له الامام المراغي شيخه السابق .

وهذه باكورة طيبة غير أنني لا أرى فيه الآن من يشتغل بتأليف الكتب المطولة في الشريعة مثلاً مأخوذة من منابعها الأصلية، وفي اللغة وعلوم البلاغة، وغيرها بأسلوب جديد وروح جديد يناسب روح العصر ويسد حاجتنا اليه .

\*\*\*

الأزهر ذو نواح ثلاث : خلقية ، وإدارية ، وعلمية . أما الادارية فليس فيها سوى أن تسير سياسته على أساس الحق والعدل . وأن تغل يد السياسة - السياسة بمعناها الشائع المعروف وإلا فهي من حيث هي فن من أرفع الفنون قدراً - عن التدخل في الأزهر باحباط سياسة أولي

الأمر فيه فهو جامعة دينية علمية ينبغي أن تتفرغ لرسالتها على ضوء ما تقتضيه طبيعة وجوده وأما الناحية الخلقية فليس ينفعها سوى ضرب الأمثال . لأجل أن نخرج جيلاً جديداً لا بد من مثل عليا ، نعم مثل عليا في كل ناحية من مناحي الحياة وما أحوجنا نحن إلى رجال كسعيد بن المسيب ، أو أحمد بن حنبل ، وأخيراً كعز الدين بن عبد السلام .

إن سعيد بن المسيب دعى للبيعة الوليد ، وسلميان ، بعد عبد الملك بن مروان . فقال : لا أباع اثنين ما اختلف الليل والنهار ، فقبل له : ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر . قال : والله لا يقتدى بي أحد من الناس . فجلد مائة سوط فلم ينزله هذا الجلد عن رأيه . وأما الناحية العلمية فأحب أولاً أن أقدم لها بكلمة .

من الناس من يخاف على الأزهر كلما رأوا يداً تريد أن تمتد إليه بتغيير بعض ما ألف فيه من نظم ، ونسوا أن تغيير الأشياء أو تحويلها شرط أساسي في رقيها ، وأن الأزهر شيء من هذه الأشياء وهو خاضع لقانون التغيير أثبت نواميس الكون ، وأن جمود شيء ما على صفات واحدة والعالم من حوله يتغير معناه فناء ذلك الشيء . وفي وسع أولئك الذين يخافون على الأزهر من كل تغيير يراد له في وسعهم أن يلعنوا هذا التغيير ، ولكن ليس في وسعهم أن يتحاشوه . وهل ينكر أحد أن الأزهر الآن غير ما كان في الماضي ؟ وسيكون في المستقبل حتماً غير ما هو عليه الآن رضي الخائفون أم لم يرضوا . عرفنا فيما سبق أن الأزهر حرم دراسة المنطق حتى أن السيوطي وهو عالم جليل من علماء مصر ألف في ذلك كتاباً سماه « القول المشرق في تحريم الاغتيال بالمنطق » والأزهر الآن يدرس الفلسفة بما فيها المنطق بل ويتخصص بعض أبنائه فيها . ولو قال الآن فيه أحد بما قال به السيوطي من قبل لسخروا منه .

قال الأزهر في الماضي بقفل باب الاجتهاد وعرف في وقت ما التعصب المذهبي وأبعد الناس حماسة لتقديم فيه الآن يعتبر القول بذلك قصوراً في العقل وعذوذاً في الرأي حتى أن الأستاذ الامام المراغي رحمة الله عليه قال في العام الماضي في حديث له في جريدة الاهرام افتتح به أحاديث شهر الصوم المبارك قال بالغاء المذاهب في الفقه الاسلامي والرجوع الى القرآن الكريم مصدر هذه المذاهب ولم نسمع في الأزهر صوتاً ارتفع بانكار ذلك عليه

ومعنى ذلك أن الأزهر الآن غير ما كان في الماضي .

الأزهر فيما مضى كان يعتبر الألعاب الرياضية حدثاً لا يتفق وكرامة طالب العلم حتى أني أذكر وأنا طالب في السنة الأولى من القسم الثانوي أنا اتفقنا بصفة أصدقاء على إنشاء ناد رياضي نمارس فيه ألعاب الرياضة . فلما علم بذلك شيخ القسم يومئذٍ رحمة الله عليه أحضرنا وأخذ علينا تعهداً بالاقلاع عن هذه الفكرة وإلا نزل بنا ما لا يحمد عقباه . والتدريب العسكري الآن في الأزهر حصّة رسمية يشرف عليها أولو الأمر فيه .

وأذكر حتى وأنا في التخصص وأظن ذلك كان في سنة ١٩٢٧ أو ١٩٢٨ لا أذكر جلس أستاذ لنا يلقي درسه ونحن أمامه نستمع وأخذ يشرح لنا حديثاً نبوياً شريفاً في باب عنوانه « باب احترام العلماء » وأخذ رضوان الله عليه يخرج الآلف واللام في العلماء وهل هي للجنس فيكون مدخولها الحقيقة من حيث هي أو للعهد الخارجي ومدخولها فرد معين من أفراد الحقيقة ، أو للعهد الذهني ومدخولها فرد منهم من أفراد الحقيقة . أو للاستغراق ومدخولها كل أفراد الحقيقة . واتمى به المطاف إلى أن الآلف واللام ها هنا للعهد والمعهود هم ....

فسألته ويذكر ذلك جيداً بعض إخواني وهم الآن من مدرّسي المعاهد الدينية سألته يامولانا ألا يحترم فلان .... العالم القانوني الضليع . وفلان .... المهندس الكبير ؟

وخشيت أن أذكر له « غليليو » أو « اديسون » مثلاً بمن لهم فضل على الإنسانية لا ينكر فثارت ثأرته عليّ رضوان الله عليه وأسكنه فسيح جناته .

وعلى الجملة فالفكر الأزهري الآن أخذ يتحرّر من سلطان ما حسبه بعض الناس ديناً وهو عند الله ليس يدين . وأخذ يتجه اتجاهاً طيباً بالقياس إلى ما كان عليه من قبل ، فطلبة الأزهر الآن فيهم حيوية فنية ، وفيهم استعداد وثاب للتمشي مع روح العصر بما لا يتعارض مع ما ورثنا من عرف صحيح ، ولكن كل ذلك مقفل عليه في صندوق فما هو إلا أن يفتح وأخشى أن يكسر . لذلك أرى أولاً .

١ — القضاء على تلك الظاهرة الخطيرة ظاهرة الامتحان في المقروء لا في المقرر . والسير

بالطلاب في جو ملائم إلى الغاية التي لأجلها كان الأزهر



٢ — وضع أصل للغرض والغاية من التعليم في الأزهر يسير على هداية الأساتذة والطلاب وتنفيذه بكل دقة وعناية .

٣ — النظر في أمر الكتب التي تدرس في الأزهر « على ضوء ما تقدم » .

٤ — إعطاء الأساتذة حق الاشراف على الطلاب في تقويم الأخلاق ، والطباع والنفوس فلا يصح إعطاؤهم حق تقويم العقول وإهمال هذه النواحي التي تتصل برسالة الأزهر أولاً وقبل كل شيء . ومن وسائل ذلك :

١ — الاكثار من الاجتماعات التي يشترك فيها الأساتذة والطلاب اشتراك صداقة وإخوة . ب — وفتح أندية رياضية للطلاب وأخرى للطلاب والأساتذة ولا يشترك في الأخيرة إلا من اجتمعت فيه شروط خاصة كاللتفوق في الألعاب الرياضية ، أو التفوق في العلم وأنا على ثقة من أن الأندية الرياضية إذا فتحت أبوابها للأزهريين سيرون منهم فرقاً رياضية ممتازة تفخر بها مصر .

٥ — جعل الرياضة البدنية مادة من مواد الدراسة في المعاهد .

٦ — أن يجعل في السكليات نظام المحاضرات العامة يقوم بها الأساتذة ويدعى إليها الاختصاصيون في النواحي المختلفة من مجالات الأمة والجامعات . وهذه المناسبة أقول إن هذه المحاضرات أشبه شيء بالأزهر القديم فلنعمده فيها على أن تسجل هذه المحاضرات

٧ — تكوين جماعات لما يأتي :

١ — للترجمة وبخاصة فيما يرى أن المكتبة الأزهرية فقيرة فيه . ب — لنشر الكتب على نحو يسهل للباحث مهمته . وما أحوجنا في هذه الناحية إلى مجهود كجهود المستشرقين في نشر بعض كتبنا . ج — لعمل قواميس في المصطلحات المختلفة التي تمس حياة الأزهر

٨ — تشجيع المؤلفين وقصر من يبرع فيه عليه حسب .

٩ — ربط الأزهر بالبيئات العلمية المختلفة وذلك يكون بمواصلة البحوث للتخصص في العلوم والفنون المختلفة التي تمس رسالتنا وبخاصة في تاريخ الأديان والمقارنة بينها وفي

القانون وفي اللغتين الفارسية ، والعبرية . ويعمل على أن تدرس كلية أصول الدين تاريخ الأديان والمقارنة بينها . ويدرس القانون في كلية الشريعة نواة لإيجاد متخصصين في الفقه الاسلامي مقارناً بغيره من الشرائع وتدرس اللغتين السابقتين في كلية اللغة . نواة لمختصين أيضاً في هاتين اللغتين .

١٠ — القيام برحلات ثقافية الى الاقطار الشقيقة وغيرها وبخاصة الى منزل الوحي

ومهد العربية .

١١ — العمل على أن تكون الجامعة الأزهرية هي المصدر الأول في التخصص في

التاريخ الاسلامي وأدب اللغة العربية . نعم نحن نتخصص عند غيرنا في طرق البحث ، ولكن هل هناك ما يمنع من أن نكون نحن المصدر الأول .

١٢ — تدريس لغة أجنبية في الأزهر ابتداءً من السنة الأولى بالقسم الثانوي .

١٣ — حيث انه ليس في الامكان قصر الري الأزهرى على أبنائه فحسب فليجعل زي

جامعي خاص للأزهر يختلف باختلاف الدرجات العلمية .

١٤ — العناية بالمكتبات في المعابد والكليات عناية تحقق الغرض منها .

١٥ — حيث إن الحرب قد أوقفت مشروع بناء المدينة الجامعية الأزهرية فلا أقل من

الاسراع الآن ببناء القاعة العامة للمحاضرات . وأملنا كبير في إحياء المشروع حتى تضاعف خطوات الأزهر الى الأمام .

وفيا يختص بخدمة الأزهر المجتمع أرى أن توجه خطبة الجمعة في جميع مساجد القرى

والمدن توجيهاً جديداً أسامه إيجاد الخطيب أولاً ، ثم توجيه الشعب فيها الى القيم الروحية

والى الزراعة والصحة على أن يكون هذا الخطيب متصلاً برجال الزراعة والصحة ليستطيع

أن يبين للمجتمعين المجد فيثني عليه ، والمقصر فيستهزئه ، وذلك يستدعي وضع برنامج

عام شامل لاصلاح القرية ، على أن يعنى عناية تامة بمسألتين اثنتين : وهما النظافة ، والنظام .

ولست في حاجة الى القول بأن هذه الخطبة لو وجهت لتؤدي غرض الشارع منها لنقلت

قري الريف ومدنه تقلان عظيمة في وقت قصير .

هذا بحث قدّمته خالصاً لوجه الله والعلم ولم يبعثني عليه سوى حيي للخير وغيرتي على الأزهر

وما أريد إلاّ الاصلاح . ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظمأ ولا مضام

# فهرس الكتاب

- ٣ — تصدير
- ٧ — مقدمة
- ١٠ — كلمة عن تاريخه المادي
- ١٢ — كلمة عن الحركة العلمية الاسلامية بمصر قبل أن يكون الازهر
- ١٦ — كلمة عن تاريخه العلمي
- ٢٧ — كلمة عن انتاج الازهر
- ٣٣ — تصدير السيوطي (مثل عن البحث والدرس في ذلك العصر)
- ٤٠ — نظام التعليم القديم في الازهر
- ٤٣ — تحريم الاشتغال بالمنطق والنهي عن التأليف
- ٤٦ — أشهر الكتب التي تدرس في الازهر
- ٥١ — خطوات الازهر
- ٥٦ — مراحل التعليم في الازهر والعلوم التي تدرس فيه
- ٥٧ — الشهادات
- ٥٨ — مجلس الازهر الأعلى
- ٥٩ — المعاهد الدينية
- ٦٠ — فضيلة الامتاز الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
- ٦٤ — شبوخ الازهر
- ٧٠ — طلبة الازهر
- ٧١ — خريجو الازهر
- ٧١ — ميزانية الازهر
- ٧٤ — مكتبة الازهر
- ٧٦ — الاتجاه الحديث للازهر وكيف ينبغي أن يكون



## فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر — ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

## الالوهية والفكر

بحث في المقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالوهية ناف لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً او ما يشبه التصدد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

## الفريد لا موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف ظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

## الازهر

بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكلية أصول الدين

مع مقتطف ابريل سنة ١٩٤٦

## سبينوزا

حياته وفلسفته — عرض وتحليل —

تأليف هنري مزيو — ترجمة سليم سعد

يظهر مع مقتطف مايو ١٩٤٦

اطلبيها مع مقتطف ابريل وعن النسخة ١٠ قروش

## وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق  
 في بيروت — سوريا — جورج اقليد عبود الاشقر — ص. ب. رقم ٩٢٩  
 في طرابلس الشام  
 في دمشق — شعلان — العهداء  
 في شرق الاردن — عمان  
 في فلسطين  
 مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج  
 في حمص — سوريا  
 في حلب شارع السويقة السيد عبد الوذوه البكالي وأولاده أصحاب المكتبة المصرية  
 في صيدا  
 في حماه  
 نقولا اقليد حريصي داغر — صيدلية الهلال  
 السيد طاهر اقليد النساني

Mr. N. J. Nazer

Avenida de Mayo 1370

Buenos Aires, Rep. Argentina

في الأرجنتين

Mr. Naguib Shehadi

8012 Narrows Avenue

Brooklyn N. Y.—U. S. A.

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا

## قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

عن سنة

١٢٠ في القطر المصري والسودان

١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي مائر الجهات ٣٠ شلنًا

ملاحظة { ينخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين  
 يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجياً لهم }

# مطبوعات المقتطف

في ادارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب المصرية والعلمية والروايات الأدبية

|    |                                                    |    |                                           |
|----|----------------------------------------------------|----|-------------------------------------------|
| ٤٠ | الفتح مستمر للاستاذ فؤاد صروف                      | ٣٠ | تراث مصر القديمة                          |
| ٥٠ | معجم الحيوان : للفريق الدكتور<br>أمين باها المكارف | ٢٠ | رجال المال والاعمال : للمقتطف             |
| ٣٥ | فصول في التاريخ الطبيعي : للمقتطف                  | ١٥ | رواية اميرة انكلترا                       |
| ٣٥ | مختارات المقتطف                                    | ٣٥ | نواح مجيدة من الثقافة الاسلامية           |
| ٤٠ | الرواد : للمقتطف                                   | ٢٠ | مقرر قريش : للاستاذ علي آدم               |
| ٣٠ | مصر الاسلامية : لجماعة من الاساتذة                 | ٢٠ | معجم الاحلام : جزء اول                    |
| ٤٠ | رؤاد الشرق العربي                                  | ٢٥ | القضايا الاجتماعية : للدكتور شهنشدر       |
| ٢٠ | الصناعات والصناع                                   | ٤٠ | موكب الحياة ٣٨ قصة طالبة                  |
| ٢٠ | خيوط الغمام : ديوان شعر                            | ٤٠ | المنتخبات الجزء الثاني : للطفي السيد باشا |

هذه الاسعار يضاف اليها ٢٠٪ اجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

## المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتي اخوان

في العراق : محمود طهي





# المقتطف

الجزء الخامس من المجلد الثامن بعد المئة

٢٩ جمادى الاولى ١٣٦٥

١ مايو ١٩٤٦

« كل شيء في هذا المكان يضوُّع منه »

« عرف الامن ونكهة النظام والسرور »

« حيت »

# المقتطف

نَهْدُهَا مَنَاحِيْتُ نَهْدُهَا

لنشرها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسماعيل مظهر

قيمة الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات اميركية وفي عدن وأفغانستان وإيطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شللاً  
اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بقيمة الاشتراك وبمهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة  
الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بمويض المتركين ما يضع من اعدادهم في الطريق ولكن نجهد ان قمل ذلك  
المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت له خاصة ولا يعد قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تشر فترجو من حضرات الكتاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي رسلوها  
العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

## AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science  
and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Sarraf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

# المقطف

الجزء الخامس من المجلد الثامن بعد المائة

٢٩ جمادى الاولى سنة ١٣٦٥

١ مايو سنة ١٩٤٦

## آراء حديثة

### في نشوء الحضارات

مضى زمن بعيد منذ أن أقلم الأحيائيون عن الأخذ بفكرة التولد الذاتي (١) وهم إذ يعتقدون أن بعض الأحياء لا بد من أن تكون قد تطورت فنشأ بتطورها أنواع جديدة، تخدم بجانب هذا على يقين من أن العضويات الحية جميعاً تشترك في وحدة الأصل. وقد يدلك على هذه استمساكهم بهذه الحقيقة أنهم اذا عجزوا في بعض الظروف عن اثبات هذه الوحدة سلسلونها وفرضوها، حتى لقد تجد أن آراءهم كلها قائمة على أن كل حي إنما يتصل في النهاية بغيره من الأحياء.

ومنذ سنين بدى في عالم الفكر رأي جديد يقول بأن العقل الانساني، بانتباه أو بغير انتباه، قصداً أو اعتباطاً، إنما يعمل على نمط يخالف هذا النمط، بمعنى أنه قادر على أن يُنشئ الثقافة جملة من طريق الاستجابة الذاتية لمؤثرات البيئة، بدل ان يتقدم نحو المدنية بخطى ثقيلة متتالية، متنقلاً في منازل الثقيف، درجة بعد درجة، وحالاً بعد حال، حتى لقد قيل بأن الحضارات العظمى إنما هي مسجدة لتجميع أممها نداء انفرادي.

(١) Spontaneous generation ومؤداه أن الحي يتولد من غير الحي، والرأي العلمي الثابت الآن

أن الحي لا يتولد الا من حي مثله.



فقد نَتَكَلَّمُ مثلاً عن حضارة المكسيك أو الصين أو الهند ، ونعني غالباً شيئاً خاصاً بكل منها وإنه بكيته متأصل فيها .

ولسوف نرى أن تَوَلَّدَ الثقافة تَوَلَّدَ ذَاتِيّاً مذهب باطل مضلل ؛ وبالرغم من أن نشوء الثقافات نشوءاً ذاتيّاً أمرٌ يتعذر أن يكون قد وقع في بقاع مختلفة من كرة الأرض ، فإن كل ما لدينا من العلم بنشوء الثقافات وانتشارها ، يؤيد أن أكثر الجماعات الانسانية التي تجاوزت من الثقافة طور الاستجماع<sup>(١)</sup> ومارست ضرباً ما من ضروب الفن أو الصناعة ، إنما تدين بثقافتها تلك الى جماعة أخرى ورثت عنها وأخذت منها . وهذا يدل ، كما يدل في حالات الحياة المنظمة عامة ، على أن كل جماعة لم تتجاوز من الثقافة حد الاستجماع<sup>(٢)</sup> ، إنما تتصل في النهاية بكل جماعة غيرها من الجماعات الانسانية . ذلك بأنها تملك قسطاً من المدنية التي كبد الإنسان في استحداث أسبابها على مرّ الدهور . ولا نعني بهذا ان أعضاء أية جمعية من الجمعيات ممنوع عليهم أن يخترعوا شيئاً جديداً أكلاً . بل نعني أن المرجحات التي تنفي القول بأن جمعيتين قد استطاعت كل منهما بمفردها أن تنشئ "ثقافة من مظاهرها" عمل الخرف والنسيج والزراعة مثلاً ، إنما هي مرجحات فيها من القوة بما يحملنا على الاعتقاد بأن نشوء حضارة كل منهما مستقلة عن الأخرى ، أمرٌ لم يحدث فعلاً .

ولقد قام الآن في روع الاجتماعيين ، نفس الأثر الذي قام في روع الاحيائيين من قبل فضوا يأخذون شيئاً بعد شيء بفكرة الاتصال والاستمرار ، ويبينون عليها استنتاجاتهم حتى عند ما يبدو عجزهم عن إثبات ذلك قطعاً أو احتمالاً . فكل جمعية ، وفقاً لهذا الرأي ما عدا جمعية واحدة بالطبع<sup>(٣)</sup> ، تدين بثقافتها الى جمعية أخرى . وعلى هذا نجد اذا ما تتبعنا

(١) Food-gathering culture الثقافة عند القائلين بهذا الرأي حدان : الاول حد استجماع الطعام

ثم يليه حد اتاج الطعام . وفيما سيأتي من البحث بيان شامل عن الفروق التي تفصل بين الحدين .

(٢) سنجري بعد الآن على استعمال عبارتي الجماعات المستجمعة والجماعات المنتجة : لتدل الاولى على

الجماعات التي تجمع الطعام Food-gathering وتلد الثانية على الجماعات التي تنتج الطعام Food-producing

فاذا قرأت ذلك فاعلم أن المعنى منصب على جمع الطعام واتاجه . وكذلك سنجري على استعمال عبارة « طور

الاستجماع » لتقابل عبارة Food-gathering stage ، وعبارة « طور الاتاج » لتقابل عبارة

Food-producing stage . (٣) هي بالضرورة الجمعية الاولى التي أنشأت أصول المدنية .

الأمر واستقار مديناه ، خيوطاً ، تمتد من مختلف بقاع الأرض وتنتهي عند مركز واحد ، هو بالضرورة النبع الذي فاض بأصول الحضارة . ولا شك في أن الإكباب على درس الحقائق درساً واسعاً ، ووزنها بحكمة ، إنما يؤدي بنا حتماً الى هذه النتيجة . والرأي الآن على أن المدنية شيء قائم بذاته وأن له نمطه الخاص في التطور والنشوء .

ليست المدنية بشيء من خلائقه الثبات وعدم التغيير ، بل انها في الأكثر عرضة لقورات دورية . ومن أخطر الأشياء التي يقف الباحث الاجتماعي نفسه على درسها وتقصيها ، معرفة الأسباب التي تسوق الى تلك القورات . فكثيراً ما حدث في الماضي أن جماعات عظيمة قد انتابها الانحلال والتدهور . ولكن ما حدث ذلك ثبت في روع بعض الباحثين أن هنالك سنة ثابتة للنشوء والانحلال يخضع لها كل كائن اجتماعي . أما الرأي السائد الآن فينا بذا ذلك في حين أن النزعة الحربية اذا درست علمياً كما يدرس كل نظام اجتماعي آخر ، فانه يتضح لنا أن الانسان قد تلقى على مدى العصور علماً خاصاً ازدادت مع تبحره فيه نزعته الى العنف ، وان الجماعات الانسانية في نشأتها الاولى كانت جماعات مسالمة محبة للهدوء والطمأنينة ، وان فن الحرب انما نشأ وترعرع اتفاقاً ، فكان بمثابة نماء خبيث علق بجسم كان بريئاً منه ، أو بمثابة نبات طفيلي عشب وربي حتى لقد بلغ من النماء حداً يندر بفناء الجسم الاصيل الذي علق به . أما اذا استطاعت هذه البحوث الحديثة أن تُعَدِّلَ العقلية العامة وتردها الى الصواب تلقاء هذه الحقيقة ، فان العلم يكون قد عوض على الانسان بمقدار ما قد أُخِلَّ وضيّع بتشجيعه على إقامة الحروب .

\*\*\*

يقطن الأرض الآن جماعات بلغ كل منها طوراً من الثقافة يختلف عن الطور الذي بلغه غيرها . ففي أحد الطرفين جماعات منظمة بلغت من النشوء حداً استحدثت فيه كل أسباب الحضارة ، وحازت وسائل استطاعت بها أن تحكم في الزمان فتجعل الساعة الواحدة بمثابة جيل في زمن مضى ، وان تحكم في المكان فترده بالسرعة كأنه فناء ودثور ، ناهيك بما تتضمن حياتها الفردية والاجتماعية من التعقد والاشتباك . وفي الطرف الآخر جماعات لم تتقدم تقدماً يذكر في الفن أو الصناعة ، فلا تزال هائمة في مناكب الأرض باحثة عن مواد

الغذاء ، تأخذ ما من حيث يتفق لها أن تقع عليها ، وقد تجد جماعات من هذا الطراز في أطراف من الأرض لم تغرها المدنية ، كعراج الهند الجنوبية ومجاها لأمريكا وجنوب إفريقيا ، وغير ذلك من البقاع . وفيما بين هذين الطرفين تقع على عدد عظيم من الجماعات تتدرج ثقافتها تدرجاً يقرّبها من أحد الطرفين . ومن أجل أن نحاول تفهم طبيعة المدنية : ينبغي لنا أن لا نهمل النظر في جمعية من هذه الجمعيات ، وإن لا نخرج بعضها من حسابنا .

ذلك بأن المشكل الأساسي الذي يصادف كل باحث في أسباب نشوء المدنية ينحصر في الفحص عن حقيقتين جوهريتين ، فانه من الجلي أنه في عصر من العصور عريق في القدم كانت الأرض مأهولة بجماعات قنعت بالاستجماع ( جمع الطعام ) فوَقَّعت ثقافتها عند هذا الحد ، ولم تنزع الى زراعة ما تقتات به أو تعمل على إيلاف حيوانات تغذي بلحومها أو تحلبها لتستمتع بالبانها . فعلى الباحث أن يعرف كيف ولماذا استطاع الانسان ، بعد أن ظل في الدرجة الاجتماعية عصوراً قد ترد الى آلاف السنين ، أن يستكشف كيف يزرع نباتات وإن يربي حيوانات للتغذي بها ، فانتقل بذلك من الحالة الاجتماعية الى الحالة الانتاجية ، وقفز من درجة ثقافية الى أخرى تعلوها وتبهرها تقدماً وارتقاء . هذه هي الحقيقة الاولى التي ينبغي للباحث الاجتماعي أن يفحص عن أسبابها . أما الحقيقة الثانية : فإن يعلل لماذا عجزت بعض الجمعيات البشرية عن أن تخطو هذه الخطوة ؟ في كل الأطوار التي قطعها الانسان نحو التمدن تقع على هذه الجماعات الاجتماعية وكأنها الظهير الذي استندت اليه الحضارة في مآساتها الطويلة . وانك لتجد ان هذه الجماعات فضلاً عن ذلك تقوم مقام الأساس الذي بنى عليه الانسان كل ما أبدع من صور الفن والصناعة وانها كانت العماد الذي يرجع اليه كل أصل من أصول النظام الحضاري . لهذا كان من الضروري أن يفقه الباحث لماذا عجزت بعض الجماعات عن أن تخطو الى ما وراء المظهر الاجتماعي من الثقافة ، ولماذا دلفت جماعات أخرى فتخطت ذلك الطور ، ومضت تضرب في الطور الانتاجي .

ومن الطبيعي أن تسأل : ما هي العلاقة أو الرابطة التي تربط الجماعات الاجتماعية العائشة اليوم بمثيلاتها من الجماعات التي أهلت بها الأرض قبل ظهور الجماعات الانتاجية ؟ أنتوقع أن تلمس في ثقافة هذه الجماعات البدائية ذوقاً يظهرنا على الأسلوب الذي تكوَّنت



به الخطوات الأولى التي وجهت الانسان نحو الحضارة ؟ فان مثل هذه الموازنة انما تقوم على أساس من الفنون والصناعات المادية . ذلك بأننا لا نعرف شيئاً ما عن المجالي الأخرى التي تجلت فيها حياة الأقاليم الأولى التي قطنت أوربا مثلاً ، إلاّ تَوْهَمًا . فاذا أردنا ان نوازن بين الجماعات الاجتماعية التي ما تزال تأهل بها الأرض ، بتلك التي بادت وفنت منذ أزمان ، فأننا لا نجد لدينا شيئاً يذكر من الشواهد التي قد تتحدها أساساً للموازنة . وانه لما يثير العجب أن الجماعات الاجتماعية التي خلقت لنا بقايا يمكن أن تتوصل بها الى درس التطورات التي اتت بثقافتهم ، هي وحدها الجماعات التي قطنت حفا في البحر المتوسط منذ عدة آلاف مضين من السنين . أما الجماعات الاجتماعية في غير ذلك من بقاع الأرض ، ما عدا بعض عواذ قليلة ، فلم تترك أي أثر يدل على طرف ما من مدنيتهما .

ولسنا نعلم كم من السنين ظلت الجماعات الاجتماعية في آسيا وغيرها من القارات مقيمة في مآهلها الحالية . غير أن لدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد انها تمثل عملياً أقدم الأقاليم التي قطنت البلاد التي تقيم فيها الآن .



ولا بأس بأن نورد هنا قائمة بأهم الأقاليم الاجتماعية العالشة اليوم في أفريقية :  
الزنج والبوشمن .

وفي آسيا : الفدّا في مرنديب . بعض القبائل التي يتقدم عهدها على العصر الدرافيني في جنوب الهند . السيمينج والساكاي في شبه جزيرة الملايو . أهل أندامان . كوبيو في سومطرة . البوتان في بورنيو . قبائل جورارو . زنج جزائر الفلبين .

وفي أوشيانيا : الاستراليون والطسمانيون .  
وفي أمريكا : الإسكيمو . الدانا في حوض نهر مكزي . البوثوك في نيوفونلاند (بائدة) ، البتاينوث في يوتاه . القبائل الكاليفورنية . قبائل جزيرة أرض النار .

على ان بعض القبائل السيبيرية كالسأهويدي ، والأوستياليك . وهي قبائل تعيش

بايلاف الغزال الأحمر ، تقرب كثيراً من هذه القبائل من حيث الثقافة والمدينة ، وإنه من الممكن بقليل من التساهل أن نعد منها .

وبعض هذه الأقوام ضعاف طبيعياً وتكوينياً . فالنوج في أفريقية والسيمنج في شبه جزيرة الملايو والأندمان ، وزنوج القليلين ، جميعاً من السلالة الفزمية السوداء التي قطنت البقاع التي تأهل بها الآن . أما أهل أستراليا الأصلاء فهم مثل على سلالة أكثر من ذلك بدائية . لهذا نقول إن نموذجاً بدائياً من نماذج نوع الإنسان العاقل *Homo sapiens* بلغت بدائيته حداً يفيدنا في بحوثنا هذه ، ما يزال يغشى الأرض وتأهل به بقاع منها .

وهؤلاء الأقوام ، ما عدا استثناء واحد أو استثناءين ، ليس لهم أي أثر في تنمية الفنون أو الصناعات . على أنهم في بعض الحالات قد تأثروا ببعض جيرانهم من القبائل الاستجماعية . غير أننا إذا استخلصنا هذه المؤثرات الخارجية وعزلناها عن حياة هذه القبائل ، فإن النتيجة المحتومة التي نصل إليها من وزن الحقائق التي تتبع لدينا ، هي أن هؤلاء الأقوام قد وقف نماؤهم الثقافي عدداً غير معروف من آلاف السنين . ولكن على مواطني البحر المتوسط وما يجاوره من البقاع ، تقع على أقوام من الاستجماعيين ضربوا في مجالي التطور الثقافي . وهذه حقيقة من أهم الحقائق في البحث عن نشأة الحضارة . لأن كل الاستنتاجات العملية تحملنا على اليقين بأنه في بقعة من هذه البقاع — المحيطة بالبحر المتوسط — بدأت المدينة تفرخ بذورها البانعة . وهذه الحقيقة فضلاً عن ذلك تركز البحث في بؤرة واحدة . ومن هنا ، نجد أننا إذا فكرنا في نشوء المدينة وتطورها من بدايتها الأولى ، فلا ينبغي لنا أن نوجه أفكارنا إلا إلى بقعة بعينها من بقاع الأرض ، وأنه ليس علينا أن نندور بأفكارنا باحثين عن الحقائق التي يقوم عليها البحث في بقاع متناثرة هنا وهناك .

من الحقائق التي يقوم عليها البحث ، حقيقة أنه ليس من الأقوام الاستجماعية العائشة اليوم أقوام يرتبطون بالماضي السحيق . غير أن لهذه القاعدة استثناءين : هما أقوام البوشمن في أفريقية ، والاسكيمو في شمال أمريكا وغرينلاند على تباعد ما هلهما . فقد أكد الأستاذ « سلاس » في كتابه « القُصاص الأقدمون ومثلوم الحاليون » أن في ثقافة هذه القبائل عناصر تتفق وثقافة قطان أوروبا الأولين . وإذا استثنينا هذه الأقوام فإننا نخرج عن أن نجد

مخلفات تدل على نماء ثقافي يعادل النماء الذي وصلت اليه القبائل الاستجماعية في حوض البحر المتوسط فيما قبل التاريخ .

وإنه من الممكن أن ندرس أوجه النشاط التي تجلت فيها أعمال الجماعات الاستجماعية في أوروبا . ذلك بأنهم مهروا في صناعة الأحجار وبالأخص في الطير<sup>١</sup> والشرت فهدبوها واتخذوا منها أدوات مختلفة . ومن درس الطبقات الأرضية المتباينة التي نثر فيها على هذه المخلفات ومن بقايا الحيوانات التي تقع على عظامها مع هذه المعنومات ، نستطيع أن نعرف كيف كانت تعيش هذه الجماعات . والدلائل المادية تدلنا على إنها عاشت في أوروبا ، وبخاصة في فرنسا واسبانيا وألمانيا والنمسا ، وفي شمال أفريقية ، وبخاصة في مصر وبلاد العرب وسوريا وفينيقية ، وأنه في بعض أطوار نمائها وصلت صناعاتهم الى جنوب أفريقيا وآسيا .

اسماعيل مظهر

## نظام الامومة — Matriarchal System

also == Matriarchalise. m; Matriarchy. ( L. mater - mother ) ; in the  
Encycl. Dict. Supp. (L. Mater. ==mother and Gr. arché == rule).

- (١) حكومة الام أو الامهات .
- (٢) وضع فيه تحكم الامهات الاسرة أو القبيلة وتكون سلسلة النسب راجعة فيه الى الام لا الى الاب .
- (٣) نظام اجتماعي ألقته بعض القبائل البدائية ، تتقدم الام فيه على الاب ، من حيث اقتساب الاعقاب والوراثة .



## الحرم الكُنسي - Excommunication

( أ ) منع شخص من مباشرة الحقوق والإلاقات الدينية .

وقد استعمل حق الحرم في كثير من العصور عند الاطارقة والرومان واليهود . وبين بعض التبعية الاسلامية . وكثيراً ما كان يترتب عليه نتائج ذات خطر .

( ب ) كان الحرم في الكنيسة النصرانية الاولى ينفذ في كل شخص بغير أو غير مرغوب فيه ، منماً شكلياً من التبعية للكنيسة . وعلى هذا ظلت الكنيسة البروتستانتية الحديثة .

فلما قويت الكنيسة وتمت غلبتها ، أصبح الحرم عملاً كثير التعقيد قاسي النتائج . فهو في الكنيسة الكاثوليكية الكبرى وما يقبها من الكنائس إما جزئي وإما كلي ، مؤقت أو دائم . فالحرمان الجزئي أو المؤقت يسلب الشخص حق التمتع بتلقي الاسرار المقدسة ( Sacraments ) وربما تعدى ذلك الى منعه من التمتع بحقوق العبادة الكنسية .

أما الحرم الكلي أو الدائم فن شأنه أن يبت علاقة الشخص بالجماعة التي هو منها ، ويحرمه التبعية للكنيسة .

( ج ) الحرم الجزئي أو المؤقت ( Minor or Lesser Excommunication )

( د ) الحرم الكلي أو الدائم ( Major or Greater Excommunication )

## الصيدلة<sup>(١)</sup>

عند قدماء المصريين

إن لفظ (الكيميا) مشتق من أداة التعريف (ال) وهي عربية ولفظ (كيميا) وهو اسم مصر القديم ومعناه الأرض السوداء . فاسم كيميا إذا عرّب أصبح (علم مصر) وهو في ذاته شهادة بمكانة مصر الفرعونية من هذه الوجهة العلمية . ويكتب هذا الاسم بالهيروغليفية بهيئة كومة من القمح النباتي . ولما كان استعمال النار هو أساس الكيمياء وابتكار الوقود دعامتا الصناعات الكيماوية كان اسم مصر (كي) برهاناً قوياً على أن وطننا هو مبتكر النار ومكتشف الوقود . ولا يخفى أن الإنسان في مبدئه كان يجهل النار إلا إذا رآها عرضاً عن طريق الطبيعة كالصواعق وغيرها كما كان يجهل تماماً طريقة إحداث النار عند الطلب وإبقائها مشتعلة المدة اللازمة أو بعبارة أخرى إخضاع النار لمشيئته .

ونسب علم الصيدلة إلى المعبود (تموت) مبتكر العلوم . وهذا المعبود يقابله (هرمس) عند اليونان ، لذلك سمي علم الصيدلة بعدئذ العلم الهرمسي (Hermetic art) . وكان لهرمس خاتم تختم به زجاجات العقاقير . وإلى هذا الخاتم يرجع التعبير الكيماوي المعروف بعبارة (مختوم بالخاتم الهرمسي) أو (Hermetically sealed) .

وعلم الصيدلة متصل اتصالاً وثيقاً بالطب ، تقدم بتقديمه ، وانحطّ بانحطاطه ، لذا يجدر بنا أن نذكر طرفاً من تاريخ الطب من هذه الناحية فاذا ذكر حضراتكم أن قدماء المصريين اعتادوا الاعتناء بصحتهم . فذكر (هيرودوت) أن المصريين مارسوا علم الطب بمهارة فائقة . وكان لا يسمح لأحدهم أن يمارس فرعاً ويختص فيه . بل كان الواجب دراسة الطب كله أولاً في مدة معينة ، ثم الاختصاص في بعض فروع . لذلك قال المؤرخ المذكور إن أطباء المصريين كان بعضهم كحاليز وبعضهم إخصائيين في أمراض النساء ، والبعض الآخر في أمراض الأسنان أو

(١) ملخص محاضرة حفرة ضاحب العزة الدكتور حسن بك كمال مدير قسم رعاية الطفل بوزارة الصحة أقيمت في جمعية الصيدلة المصرية

الأمراض الباطنية — وهكذا . وكانوا يتعاطون المرتبات من مالية الحكومة . وخوفاً من استعمال الأطباء لبعض العقاقير على قبيل الاختبار في المرضى وضعت الحكومة قانوناً حازماً يعاقب كل من يسيء استعمال هذه العقاقير . وكل إنسان يموت ضحية هذه التجارب يعتبر موته جناية تستحق العقاب . أما إذا وصف الطبيب دواءه حسب الأصول الطبية المقررة ولم ينجح سوَّغ له الاتيان بما يراه نافعاً من التجارب لشفاء المريض . وكان يراعى الطبيب في علاجه ما كان يستعمله السلف وثبتت فائدته .

ومع أن الأطباء كانوا يتناولون مرتباتهم من الحكومة ، فكان يسمح لهم بأخذ أجورهم من المرضى ، إلا إذا وُجد الطبيب ببلاد أجنبية ، فيجب عليه في هذه الحالة أن لا يتناول أجراً من أي مريض كان .

وذكر ( هيرودوت ) في كتابه ( ص ١١ — ٧٧ ) أن أهالي القطر المصري كانت لهم شهرة ذائعة لاعتدال صحتهم واهتمامهم بها . فكانوا يتعاطون علاجاً خاصاً مدة ثلاثة أيام في كل شهر ظناً منهم أن الأمراض ناهضة عن ضعف القوة الهضمية وكانوا يهتمون بضبط أوقات الغذاء وتعاملي المسهلات .

ووصف هوميروس في كتابه المسمى Odessey ( ص ٢٢٩ ) الأدوية الكثيرة التي أعطتها Polydemia زوجة Helen إلى Helen أثناء وجوده بالقطر المصري فقال « ان مصر بلدة خصبة تخرج أرضها عقاقير كثيرة لا تحصى . منها النافع ومنها الضار . وبها أطباء يمتازون عن غيرهم بمعارفهم الواسعة .

ونسب المصريون الطب وتدوينه إلى ( احموتب ) وقالوا إنه أول واضع له ولعلم الصيدلة واليه يرجع الفضل الأول في علاج الأمراض بالوصفات العديدة الناجعة . وعاش احموتب هذا في عهد الملك ( زوسر ) ( حوالي ٢٩٥٠ ق م ) واشتهر وزيره الأكبر بالطب والصيدلة والمهارة والذكاء حتى خلد اسمه في تاريخ مصر القديم . فذكره الكتاب في كتبهم بأنه رجل عظيم ذو معرفة وخبرة .

واعتقد القوم ان بعض الأدوية لا تصلح إلا إذا حُضِّرت ليلاً وفي ضوء القمر أو في فصل مخصوص من السنة كالصيف مثلاً . وذكروا أن بعض الأدوية يؤثر في الصيف



تأثيره في الشتاء . وان أشهر الأطباء عندهم من عرف تأثير السحر والدواء وميز بينهما من حيث الفائدة والعلاج . والآن أذكر أهم المراجع الفرعونية الخاصة بالصيدلة وعلاقتها بالطب :

( ١ ) قرطاس ( ايرس ) هو أضخم هذه الكتب عثر عليه بمقبرة بالأقصر مع قرطاس ( ادوين سميت ) عام ١٨٦٢ م اشتراه الأثري الألماني ( ايرس ) . وهو الآن محفوظ بمتحف ( ليزج ) بألمانيا وفي حالة جيدة جداً . وعلى ظهر هذا القرطاس دونت توارخ هامة ساعدتنا كثيراً على معرفة عدة أزمنة مجهولة . والمعروف أن هذا القرطاس دون حوالي سنة ١٥٠٠ ق . م لكن لغته واعتبارات أخرى فيه تدل على انه منسوخ من كتب أخرى أقدم منه بقرون عديدة . خذ مثلاً ما ورد في إحدى عباراته من أنها مأخوذة من وصفة في الأسرة الأولى ( ٣٤٠٠ ق . م ) وفي أخرى أنها من زمن إحدى ملكات الأسرة السادسة ( ٢٦٢٥ و ٢٤٧٥ ق . م ) ويحوي هذا القرطاس وصفات عديدة لأمراض متباينة وكل وصفة مكوَّنة من عدة جواهر ، أمام كل جوهر مقداره اللازم وآخر كل وصفة طريقة تعاطي الدواء . ولا يسع الباحث في هذا القرطاس إلا أن يستنتج انه مجموعة كتب صغيرة بعضها طبي والبعض الآخر روحاني . وكتابة القرطاس في شكل أعمدة أشبه بجرائدنا اليومية ويبلغ عددها المائة والعشرة طموحاً وعدد وصفاته ٨٧٧ وصفة .

( ٢ ) قرطاس هيرست Hurst اكتشف عام ١٨٠٩ بدير البلاحي بالصعيد . وفي سنة ١٩٠١ اشتراه الدكتور ريزنر Reisner الأثري وأهداه الى جامعة كاليفورنيا بأمريكا . وقد اعتري أوائل هذا الكتاب التلف . أما الباقي ففي حالة جيدة . وهو يحوي ١٥ عموداً في النصوص الطبية . ويرجع تاريخه الى حوالي ١٥٠٠ ق . م . وفيه شبه لقرطاس ( ايرس السابق ) حتى ان بعض عباراته تكاد تكون مطابقة لبعض عبارات قرطاس ( ايرس ) . ويبلغ عدد وصفاته ٢٦٠ وصفة .

( ٣ ) قرطاس ( برلين ) الطبي ، أحدث عهداً من القرطاسين السابقين . لكنه يحوي عبارات قديمة العهد . وعباراته مكتوبة بإهمال ومحتوية بأخطاء وتحوي ٢٤٠ وصفة بما في ذلك العبارة المذكورة على ظهره الخاصة بمعرفة العقم ونوع الجنين في الرحم . وكان العثور عليه في القرن التاسع عشر بواسطة ( بسالاكا ) في مقبرة بسقارة يرجع تاريخها الى عهد

ومسيس الثاني (١٢٩٢ - ١٢٢٥ ق. م.).

(٤) قرطاس كاهن الطبي، اكتشفه (سير فلند رذيتري) سنة ١٨٨٩ أثناء القيام بالحفر في جهة القيوم. وهو أقدم من القراطيس المذكورة قبلاً. يرجع تاريخه الى عهد الأسرة الثانية عشر (٢٠٠٠ - ١٧٩٠ ق. م) وهو ممزق، إلا أن نصوصه واضحة وهي خاصة بفن الولادة وأمراض النساء ويحوي ٣٤ وصفاً.

(٥) قرطاس (لندن) الطبي، أغلبه روحاني يرجع الى زمن الأسرة التاسعة عشرة (١٣٥٠ - ١٢٠٠ ق. م) ولو ان عباراته أقدم بكثير من ذلك وهو محفوظ في دار تحف لندن تحت رقم ١٠٠٥٩.

(٦) و (٧) قرطاسا داري تحف (لندن) و (تورين) هما قرطاسان قديمان روحانيان يحويان قليلاً من الوصفات الطبية.

(٨) قرطاس (أدوين ممت) عثر عليه بمقبرة بالأقصر عام ١٨٦٢ وهناك اعتراه المستر (أدوين ممت) وقد اعتراه بعض التلف وفقدت بعض نصوصه. لكنه أهدى اليها بعد ذلك واشتراها على دفعتين. ثم توفي وانتقل القرطاس بعد ذلك الى ابنته (لينورا ممت) التي أهدته الى الجمعية التاريخية (بنيويورك) ويبلغ طوله ٤٦٨ مم. أما يظن أنه كان يبلغ حوالي خمسة أمتار. ويتراوح عرضه بين ٣٢٥ سم و ٣٣، وهو يقرب من عرض القراطيس القديمة التي يرجع تاريخها الى ما بين المملكة الوسطى (٢١٠٠ - ١٧٠٠ ق. م)، عهد الامبراطورية (١٥٥٥ - ٧١٢ ق. م) وفي هذا القرطاس ١٢ لوحة متعاقبة وتحوي ٢٢ عموداً من النصوص المصرية القديمة منها ١٧ رأسية و ١٥ أفقية. ويظن أن هذه النصوص المصرية القديمة كتبها عدة أشخاص لاختلاف واضح في الخط.

وبمقارنة الخطوط المصرية القديمة التي بهذا القرطاس بالخطوط المستعملة أيام ملوك الرعاة لوحظ أن بينها مشابة كبيرة. وعليه فلا يبعد أن تاريخ هذا القرطاس يرجع الى القرن السابع عشر قبل الميلاد. ويلاحظ أيضاً أن كاتب هذا القرطاس كان يجيد الخط ولكنه لم يكن طبيباً. وانه ترك بعض الأحرف بدون ذكرها. وراجع كتابته وصحتها بالمداد الآخر فوق الأسود وبالمداد الأسود فوق الأحمر. وتشتمل السبعة عشر عموداً الرأسية على شرح

٨٤ حالة مرضية . وهذه الحالات تبدأ بالرأس وتنتهي بالتقدمين وهي موصوفة وصفاً دقيقاً . الى هنا انتهى ملخص الكتب الطبية في مراجع الصيدلة المصرية القديمة . بقي علينا أن نذكر أن كل معبد كانت تلحق به حديقة خاصة للنباتات الطبية يستعملها الأطباء من الكهنة لأن الطب والدين كانا متصلين وقتئذ اتصالاً وثيقاً . ويمكننا أن نستدل على مدى تقدم علم الصيدلة في تلك العصور بالرجوع الى طريقة تحضير العقاقير وخلافها .

والمعروف انه كان يلحق بكل معبد معمل خاص أشبه بمعاملنا الكيميائية تجهز فيه الروائح والعطور اللازمة للطقوس الدينية وأيضاً العقاقير الخاصة بصيدلة المعبد والكتب الطبية المذكورة حافة بالتذاكر العلاجية . كما أن جدران المعابد كثيراً ما نقشت عليها الوصفات الطبية . ويحوي معمل المعبد جميع الأدوات اللازمة لتحضير العقاقير . نشاهد فيها طريقة سحق العقاقير في (الهاون) بواسطة شخص تارة وبواسطة شخصين تارة أخرى ثم تصفية هذه المساحيق بما يشبه المنخل .

وكانت الاسكندرية في عهد البطالمة تحوي مكتبة فيها كتب قيمة في الصيدلة . ذكر زوسيموس ( ص ١٨ ) — الذي عاش حوالي ٣٠٠ بعد الميلاد — أن هذه المكتبة المسماة Serapion كانت تحوي آلافاً من كتب الصيدلة . والمعروف أن معبدي ادفو وجزيرة فيلة كانا يحويان مكتبتين قيمتين أيضاً .

ومنذ عهد الأسرة الثالثة ( ٢٩٨٠ — ٢٩٠٠ ق . م . ) كانت المكتاب تسمى « دور الكتب » وكانت تحوي قراطيس بردية تبحث في الطب والجراحة والصيدلة وغيرها . ولاشك أن الطب المصري القديم على كثير من المسكاتبات المختلفة تحتم على الصيدلي المصري معرفة علم النبات وخواصه ليدرجه في الدواء اللازم . خذ مثلاً ما ورد بالوصفة رقم ٢٨٤ بقرطاس ايرس تعريبه أن النبات ( منوت ) يمتد على بطنه مثل القنء وله زهر كاللوطس وأوراقه تشبه الخشب الأبيض . وذكروا أيضاً منافع النبات في أحوال مخصوصة . مثال ذلك : ما ورد بقرطاس ( ايرس ) في الوصفة رقم ٢٥١ عن شجرة الخروع . وتعريبه : منافع شجر الخروع حسبما ورد في الكتب القديمة تأليف خبار الناس . اذا دهكت أصولها في الماء ووضعت على الرأس المتألم في حالاً . واذا خلط قليلاً من بزرها مع البيرة أسهل الانساخ من فضلاته .



وأدرى المرض في جسمه . وينفع بزرها لتنمو شعر المرأة وذلك بسحقه مع زيت أرضي تدهن به المرأة رأسها . ويستخرج من بذره زيت ليدهن به الذي به صديد وعفونة كريهة فيزيله من الأعضاء كأنه لم يكن . واستعملوا للاطفال العلاج المناسب لهم في النوع والمقدار . مثال ذلك : ما ورد بقرطاس ايرس تحت وصفة ٢٧٢ لاصلاح البول عند الطفل والبالغ : « تخلط شواشي الغاب على البيرة ( وهي كما نعلم الطريقة المبدئية لاستخراج الصبغة الطبية للنبات ( tincture ) ثم يضاف اليها مقدار من الماء ويعطى للرجل أو المرأة لشربه . ويعطى للطفل مقدار هن Hin واحد ( وهو يعادل نصف لتر تقريباً ) . ورد في قرطاس ( ايرس ) تحت رقم ٢٧٣ ما تعريبه : علاج البول الصديدي عند الطفل — مادة يقال لها ( بخت ) تسحق وتعمل حبوباً ويعطى للطفل ان كان مقطوماً . اما اذا كان في القهاط ( أي رضيعاً ) فيخلط بلبن المروضة ويعطى له مدة أربعة أيام .

وكان الاطباء يعفون الجرح والدهانات والمرام والحبوب والقطرات والابخ والبخور والحقن الشرجية الخ . وكانوا يستحضرون منقوع النبات ومغلياته اما في النبيذ أو الجعة العذبة أو المياه المعدنية . وذكروا الوصفات الكثيرة لتجميل الجسم وإطالة شعور السيدات وتحسين بشرة الوجه وتجديد الجلد وتزكية رائحة الفم وازالة الرائحة الكريهة بين الأصابع صيفاً وغير ذلك .

العقاقير الطبية — ان البحث في هذا الموضوع ليس بالسهل . ولا زال نجعل (مضمون) مدلول معظم أسماء العقاقير . نعم ان هناك مئات من الجواهر ذات الأصل الحيواني والنباتي والمعدني مذكورة ضمن الوصفات لكننا لانزال نجعل معظم هذه الحيوانات ، وكل ما يمكننا معرفته هو الجزء الخاص من الحيوان مثل شحمه أو لحمه أو دمه . اما الحيوانات المعروفة التي استعملت أجزاؤها في التطبيق فهي الثور والماعز والغزال والوعل والخنزير وفرس البحر والأسد والفأر والوطواط والأوز والضفدع . والسلحفاة وأنواع السمك وغير ذلك . أما النباتات التي كانت تدخل ضمن الوصفات فلا زال نجعل أغلبها . وكان القوم يستعملون كل النباتات أو ورقه أو بذره أو فاكهته أو عصيره أو جذوره أو راتينجه . وقد كان استعمال الأجزاء الحيوانية معتبراً في القرن التاسع عشر مثال الجهل . أما الآن فنعلم ان كثيراً من

الأمراض ناجم عن قصور في وظيفة غدد الجسم يعالج بتعاطي ما يقابله من غدد الحيوان .  
فرض المكسيدات الناجم عن فشل الغدة الدرقية يعالج بتعاطي هذه الغدة في حيوان كالثور  
والأنيميا الحبيثة التي هي نتيجة قصور في وظيفة الكبد تعالج الآن بتعاطي هذا العضو نيئاً .  
وظهر أيضاً أن تعاطي المعدة كافٍ لشفاء هذا الداء . وهناك أمراض أخرى ناجمة من قلة  
الفيتامين كالسكاح والبلاجرا تعالج بتعاطي الفيتامين المضاد الذي يوجد في كبدة السمك  
والخير ( الحبوب واللحوم ) . كل هذا أيها السادة يجعلنا نتساءل عما إذا كان أجدادنا حاليين  
بمخوص هذه الأعضاء الحيوانية وأنواع النباتات حتى أكثرها من وصفها لأمراضهم كما  
نصفها نحن الآن . وما أوردناه عن صعوبة معرفة مدلول أسماء الحيوانات والنباتات ينطبق  
على الجواهر المعدنية العديدة المذكورة ضمن الوصفات الطبية .

والسائل الذي كانت تتعاطى فيه العقاقير بهيئة مزيج هو عادة الماء أو اللبن أو الشهد أو  
النبيذ أو البيرة . أما الدهان والمروخ فأغلب وصفاتها تحوي الشهد أو الصمغ أو الراتنج  
أو شحم الحيوان . وكانوا يتعاطون العقاقير جافة بشكل مسحوق وأحياناً ينقعونها أو  
يغلونها أو بين بين . وكثيراً ما وصف القوم الحبوب والأقراص المستحلبة والاقطاع ، ثم  
يذكرون في آخر كل وصفة طريقة الاستعمال كما تفعل الآن تماماً . فكانوا يقولون مثلاً : يؤخذ  
هذا الدواء ليلاً ونهاراً ، قبل الغذاء أو بعده . وأمام كل جوهر مقداره اللازم مما يشير إلى  
عنايتهم بعلم الأقرباذين .

والى قدماء المصريين يرجع الفضل في ابتكار عدة عقاقير لا تزال نستعملها للآن ، منها  
النشادر . وكانوا يستخرجونه بسحق وغلي أو حرق قرون الحيوان أو حوافره أو عظامه ،  
وذلك بشكل بخور أو علاج موضعي . وهذه الطرق المبدئية في استخراج النشادر واستعماله  
هي الأصل في بقاء هذا الدواء في الطب اليوناني والسوري والعربي والأوربي في القرون  
الوسطى . وكان يطلق عليه في القرون الوسطى اسم ( Hartshorn ) ومعناه قرن الطي .  
ومحلول النشادر المائي لا يزال يعرف في وقتنا هذا بالاسم *Spirits of Hartshorn-Liq. ammoniac*  
ومن أهم العقاقير النباتية قشر الرمان . وهذا النبات قديم العهد في مصر . وكثيراً  
ما عثر على فاكته بالمقابر الفرعونية . ووردت بقراطس ( ايرس ) وصفته لطرد الديدان في  
الأمعاء تتلخص في سحق قشر الرمان ومزج ذلك بالماء ثم تعاطيه ( ايرس لوحة ١٥ سطر ١٨ ) .  
واستمرت هذه الوصفة عدة قرون في بلاد متنوعة كأشور واليونان والعرب . وهناك  
وصفات مصرية قديمة تحوي الشبت ( Dill ) والكزبرة ( Coriander ) والكون ( Cumin )  
والكرامية ( Caraway ) والحلبة ( Funigreck ) . وكان الآثريون يقولون باستعمال البيروج أو

المندراجورا (Podophyllum) في الطب الفرعوني لكن ذلك لم يثبت للآن . نعم أنه عثر على فاكهة هذا النبات بمقبرة (توت عنخ آمون) لكن ذلك كان بقصد الزيتة فقط . وكان المصريون يتعاطون بزور الخروع للامساك والضعف العام والصداع . وأهم العقاقير المعدنية التي استعملها المصريون في الطب هي السلقون والشبة وملح الطعام وكاربونات الصودا . وهناك قرطاس بردي قبلي يقال له قرطاس المشليخ (٨٠٠ - ٩٠٠ ب.م) يحوي حوالي ٢٣٧ وصفة منها الوصفة الآتية - لالتهاب الأذن الحاد - أفيون ، دهن عجل ، لبن ، أمزجها معاً ثم دفيء المريخ وضعه في الأذن فان الألم يسكن حالاً لكن حذار أن تصف هذا الدواء قبل أن تأخذ أجرك . وأن السر في ذلك راجع إلى الأفيون المسكن للألم وإن زوال هذا الألم وراحة المريض قد يقنعانه في عدم الحاجة إلى الطبيب فيبخل عليه بأفعاله . وهكذا بدأنا نشعر بالغبن الذي كان يقع على زملائنا الأقدمين إذا ما صادف علاجهم نتيجة ناجعة .

واستعمل القطران في التحنيط في العصر اليوناني والروماني . وكان يوثق به من البحر الميت . وحدث بعد ذلك أن زاد اعتقاد القوم في فائدة القطران في حفظ الجثث فعلت منزله من الوجهة الدينية . ثم نسي القوم الفائدة الأولى للقطران ونسبوا مفعوله إلى الموميات نفسها بصرف النظر عن القطران . ولا يخفى أن القطران مطهر للجهاز التنفسي . ولا يزال يعطى في الالتهابات الشعبية والرئوية والآتية كما تعالج به عدة أمراض جلدية وغيرها فحصل في القرون الوسطى في أوربا حتى القرن الثاني عشر أن كانت الموميات المصرية تصدر إلى أوربا كعقاقير تصحن وتباع في الصيدليات وقتئذ . ثم تراءى للقوم أنه إذا كانت فائدة جثث المصريين عظيمة بهذا الشكل فلم لا يستفاد بجثث المجرمين والمتحررين بأوربا للغرض نفسه وفي ذلك اقتصاد وفي ذلك سهولة . وقد كان ذلك فأطلق القوم اسم (مومياء) بعد ذلك على اللحوم المستعملة دواء . وهكذا استمر هذا النوع من التجارة حتى القرن الثاني عشر . وكانت عبارة (مومياء) من مواد أقرباين تلك العصور .

واتضح لنا أن جانباً كبيراً من معلومات ديوسقوريدس (٥٠ ب.م) وجالينوس (١٣٠ - ٢٠٠ ق.م) وبليينوس (٢٣ - ٧٩ ق.م) وغيرهم مأخوذة بطريقة مباشرة من القراطيس المصرية القديمة . وإن هذه المعلومات لقنت بواسطة هؤلاء الفطاحل إلى أطباء القرون الوسطى فصارت أهم أركان الطب العشبي (Herbalist) وتعاليم الطب القيمة في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وقد استمر علم الصيدلة المصرية محافظاً على جوهره بعد دخول المسيحية مصر . وفي العهد اليوناني أخذت الصيدلة الأغريقية تمزج تدريجياً بالصيدلة الفرعونية .



## الى الشعراء

ننقل هنا قطعة عن شكسبير مجد بها بريطانيا فرفعها الى السماء وجعلها  
قلعة الارض . وأخرى عن شاعر لبناني من البرازيل هو «نعمه قازان» مَجْد  
بها أرض لبنان فرفعها إلى السماء ، ولكن لم يلقها في عظمة الأرض كما لف  
شكسبير جزيرته . وأنت إذ تقرأ القطعتين ، تلمس القداسة تفيض من روح  
الشاعرين ، والتقديس يغني على الأرض التي خاطبها كل منهم . أما روح الفخر فمن  
شكسبير ، وأما روح العاطفة فمن قازان . فهل من شاعر مصري يفسج لنا عن  
مصر «منبت المدنية العالمية» قطعة تسري في روحنا سريان ما قال شكسبير في  
روح أبناء وطنه ، وسريان ما قال قازان في روح أبناء الارز . قال شكسبير .

This royal throne of Kings, this sceptered isle,  
This earth of majesty, this seat of Mars,  
This other Eden, demi-paradise,  
This fortress built by Nature for herself  
Against infection and the hand of war,  
This happy breed of men, this little world,  
This precious stone set in the silver sea,  
Which serves it in the office of a wall  
Or as a moat defensive to a house,  
Against the envy of less happier lands,  
This blessed plot, this earth, this realm, this England (1)

\* \* \*

وقال نعمه قازان :

لم يرض بالدنيا ويرضى من ترابك بالكفن  
ما السر في هذا الترا ب فلا يُريد به ثمن ؟  
فكأنما الدنيا السما وكأن «لبنانا» عدن  
لا تسألوا من أنت بل من أين أنت ، أجيب من  
لبنان ، من حد السما ، من جنة الدنيا عدن (٢)

King Richard II, Act II, Scene I. (1)

(٢) من قصيدة «جيل النور» .

# السيكومتري

Psychometry

تقصي الأثر في لوحة للفضاء والزمن

ليس المقصود بالسيكومتري هنا ما يعنيه السيكولوجيون من قياس مدة الحالات أو العمليات العقلية ومدتها ، ولكن المراد بها هو تقصي أثر شخص بطريق سلعة من سلعه ، وذلك بأن توضع السلعة في يد الوسيط المتقصي أو على جبهته أو مقابل ضفيرته الشمسية . فإذا كان وسيطاً قديراً استطاع أن يدلي ببيان يتضمن تاريخ تلك السلعة وتاريخ صاحبها وما يتعلق به ، وقد يذكر شيئاً من مستقبله . وقد يتحدث الوسيط كذلك عن كل من لمس السلعة دون أن يخلط بين شخص وآخر من يكونون قد تناولوها بأيديهم .

ولم يعترف العلم بظاهرة السيكومتري هذه إلا في سنة ١٩٤٠ حين تقدم الدكتور هنتجر Dr. Hettinger إلى جامعة لندن برسالة « القوة فوق المدركة The Ultra Perceptive Faculty » لنيل درجة دكتور في الفلسفة Ph. D. فمنحته إياها وطبعت رسالته على نفقتها . ونجد في هذه الرسالة بحثاً مستفيضاً وتحليلاً دقيقاً لهذه الظاهرة . وقد روعي الأسلوب العلمي في هذا البحث إلى أبعد مدى . وقد وضحت الرسالة بمجداول إحصائية وخطوط بيانية ومعادلات جبرية خرج منها المؤلف بأن الظاهرة حقيقية في ذاتها ، وإن كان قد ترك التحليل لها معلقاً .

## التجريب العلمي

وقد تناول الدكتور هنتجر تاريخ التجريب في هذه الظاهرة فقال : —

(١) إن معظم التجارب التي أجريت في الماضي كانت عرضية وصل البحوث منها بطريق الاستنتاج والاستقراء إلى القول بأن لهذه القوة السيكومترية وجوداً حقيقياً . وانتهى هؤلاء البحوث إلى أنه ما دام قد ظهر أن عدداً كبيراً من التجارب التي أجروها ينم عن حقيقة

وأن وسائل الادراك العادية لا يمكن أن تعمل للظاهرة ، فلا بد إذا من وجود قوة أخرى خارجية هي التي يصح أن تنسب إليها هذه الظاهرة . ويرى الدكتور هتنجر أن المشاهدات التي من هذا الطراز لا يمكن اعتبارها متضمنة برهاناً علمياً .

(٢) أجريت تجارب بقصد تعيين كم من المواد أو البنود التي يدركها الوسطاء يكون صحيحاً ، ودونت النتائج على صيغة نسب مئوية من مجموع المواد التي أدلوا بها — الصحيح منها وغير الصحيح . ومع ذلك فلم تعتبر هذه النسب المئوية مهما كانت مرتفعة دليلاً على القدرة السيكومترية .

(٣) لاحظ بعض البعثات أن السلع المقدمة للفحص تختلف كثيراً من حيث الأهمية والنوع . وقد اختلفت من ثمّ تقديراتهم ، ولكنهم بنوا احصائياتهم على هذا الأساس . وبطريقة « التقدير » تلك عيوبها التي تقعد بها عن تقديم البرهان الحاسم المطلوب .

وذكر الدكتور هتنجر أسماء المؤلفات المتضمنة تجارب تدخل في نطاق هذه الأقسام الثلاثة سابقة الذكر ، وقد صدرت هذه المؤلفات في المدة ما بين سنة ١٨٤٢ وسنة ١٩٣١ ، وهي ما بين انجليزية وأمريكية وفرنسية وإيطالية وألمانية .

(٤) وطاد الدكتور هتنجر فقال : إن بعض الحالات السيكومترية المدونة في هذه المؤلفات تتضمن أحداثاً خطيرة يصح اعتبارها شاذة من حيث قيمتها . ومع ذلك لم يشأ أن يعتبرها برهاناً على وجود هذه القوة .

(٥) يقول الدكتور هتنجر إنه على الرغم من أن ارتفاع النسب المئوية للصحيح من هذه التجارب التي تضمنت ادراك أمور غريبة أو معرفة شاذة لحقائق واقعية — على الرغم من أن هذا يميل بالباحث الى ناحية الاقتناع ، فإن كثيرين من الباحثين يزّون أن هذا غير كاف . وهم اعجز عن فهم كيف أن الوسيط يدرك أمثال هذه الأمور ينسبون ذلك للمصادفة . والمصادفة أمر جائز في الواقع ولكن تجارب الدكتور هتنجر قد روعي فيها صد هذه الثغرة ومن ثمّ أمكن استبعاد المصادفة .

(٦) راعى الدكتور هتنجر هذه العوامل كلها ، ومضى يحرب بطرائق متعددة متباينة تفرعت كل واحدة منها من التي سبقتها ، أي أن التجربة اللاحقة كانت تطوراً لتجربة سابقة



وذلك بالتغلب على جميع الآخذ أو أوجه النقص التي لوحظت في سابقتها ، فأمكن الوصول في النهاية إلى تجارب تخطت بقدر الإمكان كل نقد .

وظلت التجارب احصائية على طول الخط برغم تغير الأسلوب بالتدريج ، وبذل مجهود لجعل الاحصائيات بسيطة بقدر الامكان وبحيث يمكن استخلاص النتائج منها على الفور ونذكر فيما يلي النقاط الهامة التي راعاها الدكتور هتنجر خلال تجاربه : —

ا — أي السلع هي الأفضل للحصول على خير النتائج ؟

ب — هل السماح للوسيط بتناول السلعة نفسها بدلاً من مظروف مختوم يحتوي عليها يؤدي إلى نتائج أحسن أم أسوأ ؟

ج — هل من الضروري أن يتناول الوسيط السلعة بيده ، وهل يمكن الحصول على نتائج بدون تناول أي شيء البتة ؟

د — هل معلومات الجرب الشخصية عن الأشخاص الذين تُتقصى آثارهم من سلعهم تعطي نتائج أحسن من تلك التي يحصل عليها من سلع أشخاص مجهولين منه تماماً أم لا ؟  
ويلاحظ أن الجرب غير الوسيط .

هـ — إذا سلمت سلعة للجرب بقصد تقصي أخبار صاحبها فأبقاها عنده عدّة أيام قبل أن يسلمها للوسيط فهل الأنباء المستقاة بوساطتها تقتصر على صاحب السلعة نفسه دون الجرب أم تكون خليطاً بين ما يتعلق بهذا وما يتعلق بذلك ؟

و — هل الأشخاص الذين تتقصى آثارهم يتباينون فيما بينهم من حيث الوسطاء الذين يقومون بعملية التقصي من هذه السلع ؟

ذلك كان الدستور الذي وضعه الدكتور هتنجر لتجاربه التي شرحها في كتابه « القوة فوق المدركة » سالف الذكر . وقد ختم كتابه بهذه الكلمة . قال :

« إن الرأي المبسوط في هذا الكتاب قد لا يفي بإشباع هم المتطلع ، ولكن كاتب هذه السطور لا يجرؤ في الوقت الحاضر على المضي إلى أبعد من ذلك . وإن لصوقه بالحقائق يمنعه من الاجترار على تقديم أي نوع من الحدس الذي ربما يكون قد جال بخاطره خلال هذا البحث . وهو يرى أن لا بدّ من اللصوق بالحقائق لأن مجرد الحدس لا يمكن أن يشبع

التطلع العلمي إلهاماً تاماً . وبدل تاريخ العلوم المطردة التقدم على أن النظريات الحديثة  
تجبي . وتذهب ، ولكن الوقائع تبقى . لهذا يجب أن نلصق بالحقائق الواقعية هذه كلما ثبتت  
واحدة منها بعد أخرى ، ولنستخدم هذه الحقائق استخدماً انشائياً للعثور على غيرها .

« إن تناول السيكلوجي للبحث الروحي قد أدّى الى بعض نتائج هامة ، فلنمض في  
سبيلنا على نفس النمط واثقين انه سيتلو ذلك ظهور كشوف أخرى قيمة . ولقد كانت البداية  
مباشرة ، ويبدو أنه لن يمر زمن طويل ، إذا نحن بحثنا في الظواهر الروحية ذات الصبغة  
الذهنية ، حتى يتوطد البحث الروحي تماماً كغيره خاص من السيكلوجيا أو كعلم تحقيق لها »  
هذا هو ما ختم به الدكتور هتنجر كتابه ، ومنه يتضح أن الظاهرة حقيقية ولكنه  
لا يستطيع التعليل لها . وقد كانت السيكلوجيا تنكر هذه الظاهرة كما كانت تنكر ظواهر  
التلبيث والجلاء البصري والجلاء السمعي ، وهي تلك الظواهر التي اعترف بها العلم أخيراً كما  
اعترف كذلك بالسيكومتري . والظاهر أن عجز الدكتور هتنجر أو احجامه عن التعليل راجع  
إلى تقييده نفسه في بحثه بالعلوم المادية وفي مقدمتها السيكلوجيا بشكائها الحاضر ، أي  
السيكلوجيا المادية التي تنكر الروح . وبما عجباً لعلم النفس الذي ينكر وجود النفس !  
أمثلة سيكومترية

ننتقل بعد هذا الى ذكر أمثلة توضيحية تقرّب الظاهرة الى الأذهان فنقول : —  
(١) يروي العلامة أوسبورن Osborn في كتابه النفس « ما فوق الفيزيقي  
The Superphysical » حادثة عن وسيط اعتاد هو أن يجري معه بنفسه تجارب سيكومترية .  
ففي ذات مرة وضع في يد ذلك الوسيط خطاباً ولم يمكنه من رؤية ما فوق المظروف من  
كتابة ، فقال له الوسيط : « يشعرني هذا الخطاب بعهد الشباب . . . ومع ذلك فإن الكاتب  
له امرأة ذات شعر أبيض . وأراها تسير ليلاً في حجرة . وما هي ذي تجلس مغرقة نفسها  
في تفكير عميق . هي سيده بشوش . . . هي أحياناً تفيض حناناً يستدر الدمع من العيون . . .  
وهناك أيضاً رجل متقدم في السن ، ذو شارب أبيض ولحية بيضاء لطيفة . ويخيل إليّ  
أنهم ينادونه يا دكتور . ولكنه على ما أرى من أهل الفنون . . . أرى أنه قد كتب  
له مجلات مقالات كثيرة في الأدب والنقد وما إلى ذلك . فهو يكتب كثيراً وأدق أنه

يحاضر كثيراً كذلك . وهو متوسط الحجم ، لا ضخم الجثة ولا ضئيلها . وليس لجسمه مظهر خاص ، أما رأسه وعينه وملامحه العامة فذات مظاهر خاصة . إنه يتعصب لرأيه ، ويفرط في حبه لوطنه حتى لقد يبذل حياته في سبيل بلاده .

وعقب أوسبورن على ذلك بقوله « والخطاب كتبته لي وأنا في استراليا صديقة في انجلترا . وقد صدق الوسيط في وصفه ملاحظها ، فشرها أبيض ، ولكنها رفيقة وفيها جمال الشباب . وصدق كذلك في وصفه ملامح الرجل ، وكان دقيقاً للغاية في وصفه سجاياه . والرجل والسيدة من أهل الفن والأدب حقيقة . وهو كاتب مفكر مبتكر في تفكيره وابتكاره . على أنني لم أتبين فيه أية نزعة من نزعات التعصب ولكنه من أصل روسي ولهذا فربما كان مزاجه أحده من المزاج الانجلوسكسوني . »

ويقول أوسبورن عن هذا المثل السيكومتري انه قد يكون خطيراً ولكنه غير مقنع لعدم امكان استبعاد التلبيث منه . ويقول ان الوسيط ربما يكون قد استخلص منه هذه المعلومات لا من الخطاب ، وهو لا ينكر أن ذلك في ذاته عظيم ولكنه لا يساعد على إثبات ما يريد . على أنه قال مع هذا « أرى لزماً عليّ أن أذكر هنا أنني لم أنجح قط في التواصل مع هذا الوسيط بالتلبيث على الرغم من محاولتي ذلك في عدة ظروف . »

( ٢ ) وفي الحادثة التالية التي يرويها ماترلنك يمكن أن يقال ان فكرة التلبيث قد استبعدت تماماً ، أو هي استبعدت على الأقل بين راوي الخبر والوسيط المتقعي الإثر . قال ماترلنك في كتابه « الضيف المجهول » ما يأتي : —

« تسلمت من انجلترا خطاباً يرجوني فيه كاتبه أن أكتب له كلمة بخطي ... وكان الخطاب رقيقاً خالياً من الصنعة وليس فيه ما يفصح عن كاتبه . ودون معرفة البلد الذي جاءني منه الخطاب وضعت في منظرفه بعد أن أريته لزوجتي ، ثم حملته الى مدام ... وبدأت هذه السيدة تقصيني بأن وصفتني أنا وزوجتي ، فقد لمسنا نحن الاثنين الورق . وسألناها أن تتركنا وتنتقل الى كاتب الخطاب . فقالت ان الكاتب فتاة في الخامسة أو السادسة عشر لم تتعد بعد طور الطفولة . وقد كانت صحتها بين بين ، أما الآن فهي في صحة جيدة جداً . وكتبت الفتاة الخطاب وهي في حديقة غناء أمام بيت كبير نخم مبني وسط تلال الريف .



وجالست تداعب كلباً كبيراً مجعّد الشعر طويل الأذنين . ومن بين غصون الأشجار كان يظهر لها البحر ... هذا هو ما قالته الوسيطة . وقد وجدنا بعد التحري أن هذه التفاصيل كلها حقيقية تماماً . ولم يكن الخطأ إلا في الزمن كما هي العادة ، فالمتاة وكتبها لم يكونا في الحديقة في اللحظة التي رأتهما فيها الوسيطة .

ففي هذه الحادثة لا نستطيع أن ننسب استقاء المعلومات الى قراءة الوسيطة بالتلبيث ما يكون دائراً في خلد مارتلنك وزوجته لأنهما لم يكونا قد عرفا بعد شيئاً عن كاتب الخطاب . فهل نستطيع إذاً أن نقول ان الخطاب نفسه يحمل بطريقة غامضة طابعاً لميزات كاتبه ووسطه ؟ وإذا كان هذا صحيحاً فهل يكون المنظر والحالة قد انطبعا كذلك في الخطاب وقت كتابته ، ويكون الخطاب قد نقل ذلك كله الى الوسيطة فتحدثت عنه ؟ ان مارتلنك روى الحادثة فقط ولم يحاول تفسيراً .

( ٣ ) أما الحادثة التالية فيتبين منها أن الوسيط حصل من خطاب على آراء كاتبه وأفكاره ومشاعره وعواطفه ساعة كتابته . وهذه الحادثة إحدى تجارب الدكتور باجنستشر Dr. Pagnstcher في السيكومتري على الوسيطة الشهيرة السنيورا ماريا ريس دي ز Senora Maria Reyes de Z وهي سيدة مكسيكية لها مكانتها في المجتمع . وقد دوّنت هذه الحادثة في صحيفة جمعية البحوث الروحية البريطانية بالصفحتين ٢١٨ — ٢١٩ من المجلد الحادي والعشرين كما يلي : —

« للدكتور باجنستشر صديق في اليابان أرسل الى محام في مدينة المكسيك مطروفاً يحتوي على خطاب منه للدكتور باجنستشر ومطروقين مختومين يحتوي أحدهما على ورقة كتبت في ظرف جرج ، ويحتوي الثاني على وصف لمن غنّ انه كاتب هذه الورقة . وقد طلب كاتب الخطاب الى الدكتور باجنستشر أن يقدم المطروف الأول الى السنيورا ماريا على أن لا يسمح بفتح المطروفين إلا بعد انتهاء الجلسة . وأجيب الكاتب الى ما طلب . وحضر تلك الجلسة كل من الدكتور باجنستشر والدكتور پرنس . وتحدثت السنيورا عن سفينة وسط بحر في ليل بهيم ، وعن ركابها الكثيرين الفرعين الذين يتحدّثون بالانجليزية وقد تمنطقوا بأحزمة الخطر . ثم جعلت تصف في شيء من التفصيل رجلاً له فوق حاجبه الأيسر

ندبة جرح ، ينزع ورقة من مذكرة جيب صغيرة ثم يكتب عليها ، وما إن سمع صوت انفجار حتى وضع الورقة في زجاجة ثم رمى بها في البحر . ولما أزيلت الاختتام في حضور الدكتور برنس والدكتور باجنستشر عرفت الحقائق الآتية ، وكانت حتى ذلك الوقت مجهولة من الحاضرين كلهم : —

« فأما المظروف المقدم لاسنيورا فكان يحتوي على ورقة كأنها نزع من مذكرة جيب . وقد كتب عليها بسرعة وبلغة اسبانية ما ترجمته :

« السفينة تغرق . وداعاً يا عزيزتي لوزا . اعملي على أن لا ينساني أولادي .

زوجك رامون

« هافانا — أسأل الله كذلك أن يرعاني ويرعاك . وداعاً » .

« وقد وجدت هذه الكتابة على ورقة في زجاجة التقطت بجوار شاطئ الآزور . ومن التحريات التي أجريت في هافانا علم أن هذا الرجل الذي لأسباب سياسية أقام هناك باسم رامون ب . Ramon B. قد اختفى سنة ١٩١٦ ، ويشبه خطه كل الشبه الخط المكتوب في تلك الورقة التي وجدت في الزجاجة ، وأن له زوجة تدعى لوزا ، وأن له منها بنين . ويظن أنه غادر هافانا إلى أوروبا . واعتقدت زوجته أنه لقي حتفه في حادث غرق الباخرة لوزيتانيا أما عمكاه بما في ذلك ندبة الجرح فينطبق بالضبط على الوصف الذي ذكرته السنيورا »

(٤) ويروي الدكتور ولز Dr. Wills عميد كلية العلوم والبحوث الروحية بالولايات المتحدة في كتابه « الحياة الآن وإلى الأبد » قصة خلاصتها أن شخصاً قصد الوسيلة الأمريكية الشهيرة مسر مدلتون هيجنز Mrs. Middleton Higgins يسألها أن تحدثه بشيء عن أبناء أخيه المتغييب . ولما سأله أن يجيئها بسلعة من سلعة جاءها بقبعة . وما إن أمسكت بها حتى مضت تصفه في دقة متناهية ، ثم قالت أنه كان يسير ليلاً بجوار النهر فزلت قدمه وهوى فيه وغرق . وقالت أن التيار قد جرفه وان جثته قد احتجرت بين صخرتين ، وأبدت استعدادها لتعيين مكان الجنة إذا هي ذهبت إلى النهر . ولما عجز البعثات عن العثور على الجنة رغم اتباعهم كل وسيلة ممكنة عادوا إليها فصحبهم إلى النهر ، وهناك وقعت عند نقطة قائلة إن الجنة هنا . فاستعملوا شبك الصيد ولكنهم لم يفوزوا بطائر . فسألهم أن يجيئوا

بسارية طويلة ويتحسسوا بها ما بين الصخور ، وسرطان ما لمست السارية شيئاً طريئاً أملس ، واكتشفت الجثة على الفور ، وقد وجد الرأس محجوزاً فعلاً بين صخرين فرست الجثة هناك . ويلاحظ أن الوسيطة لم تكن لها معرفة سابقة بأي شخص من الذين شهدوا الحادث أو كانت لهم صلة بالفريق .

### ثلاثة فروض نظرية

يتضح من هذه الأمثلة أن السلعة المادية كانت العامل الأكبر في التقصي ، وأنه بدونها ما كان يمكن الانتفاع بقدرة الوسيط المتقصي . فماذا يمكن تفسير هذه الظاهرة ؟ لقد قدم البحاث ثلاثة فروض وناقشوها كما يلي : —

(١) إن السبب في حصول الوسيط على المعلومات من السلعة مع خلوها من كل ميزة خفية هو أن حواس الوسيط أدهف من حواس غيره ، أو أنها تكون في الحالة التي يسميها السيكولوجيون حالة « زيادة الحس » .

(٢) أن تكون السلع قد استبقت فيها طابع الحوادث كما تستبقي اللوحة الفوتوغرافية صور المرئيات .

(٣) إن السلع ليست مصدر هذه الرؤى رغم تأثرها بالطاقات النفسية أو القوى الروحية ولكنها تعمل على جعل الوسيط يستجيب للأشخاص الذين لمسوا السلعة ولما جرى من أحداث .

فأما عن الفرض الأول فلا شك أن بعضهم يفسر به بعض الحالات فراراً من التفسير الروحي ، وخاصة في حالات الوسطاء المنومين تنويمًا مغناطيسيًا . ولكن في الحالات التي نحن بصدددها يكون الوسطاء غير منومين . وقد يستطيع الوسيط الأبق بعده خصه خط الكاتب أن يستنتج بعض المعلومات الغريبة المدهشة بغير طريق ذلك الحس المرهف الأهم إلا إذا اعتبرنا الفزاسة المكتسبة من تجارب الحياة حساً مرهفاً . وبرغم أن « زيادة الحس » المزعومة هذه مجرد مصطلح سيكولوجي مائع فإن السيكولوجيين عاقدوا أنهم الله يزجون به كثيراً وإلى أقصى حد كتفسير لمثل هذه الأحداث . ولكن الفاحص للحالات السيكومترية



المتعددة المتباينة يستطيع أن يقنع نفسه بأن هذا الفرض النظري البحت ( على أقل تقدير ) لا يمكن تطبيقه على غالبية الحوادث . ولا جرم أن كمية الأنباء التي تستطيع سلعة أن تفصح عنها لا بد أن تكون محدودة مهما كان هذا الشخص مرهف الحواس . وعدا هذا فمسألة « زيادة الحس » هذه إذا صلحت أن تكون تفسيرا لمعرفة السجيا من مجرد قراءة الخط مثلا فهي لا تساعد على أن تفسر كيف أن الوسيط يصل الى معرفة ما يكون قد وقع لكتاب خطاب مثلا من حوادث بعيدة أو قريبة ، وربما يكون بعضها قد وقع قبل كتابة الخطاب بل حتى قبل التفكير في كتابته . ولو أننا سلمنا بفسحة هذا الرأي تفسيرا لبعض الحالات فإن اطلاقه على حالات كثيرة أخرى لا يكون عقيا فحسب بل يكون مضحكا أيضا .

وأما الفرض الثاني فن السداجة بمكان ، ولا يؤيده منطق الأمر الواقع ، لأنه اذا كانت الأحداث تنطبع في السلعة انطباعا فوتوغرافيا استطاع الوسيط أن يتقصى الأحداث التي تكون السلعة قد لعبت فيها دورا . ولكن الحال ليس كذلك دائما ، فالمثل الرابع سالف الذكر المنقول من كتاب الدكتور ولز هام لسبين : أولها انه يستبعد التفسير بالتبني اعتبارا تاما . وثانيهما : أنه يقضي كذلك على الرأي القائل بأن السلع تتأثر بطابع فوتوغرافي لأن القبة التي سلمت لمسر مدلتون أخذت بالطبع من سلع الغريق الموجودة بالمنزل لا مع الجثة وإذا لا يبقى أمامنا إلا الفرض الثالث لأنه أكثر الفروض احتمالا . فالسلعة كانت الصلة الظاهرية . والمعلومات لم تنجي من السلعة بل من صاحبها مباشرة ، لأن الوقائع حدثت للشخص صاحب السلعة التي كانت حلقة اتصال بين صاحبها وبين الوسيط ، وهي التي مكنته من الاستجابة له والتوافق معه . وما هي ذي مسر مدلتون قد استطاعت أن تعرف حوادث تتصل بالرجل المفقود عن طريق قبة لم تشترك في الحوادث .

### هل تستيق السلع طوابع روحية ؟

وحتى لو أخذنا بالفرض الثالث فإنه تبقى لدينا مسألة أخرى هامة هي مسألة صلاحية الأجسام المادية لأن تكون حلقة اتصال بين شخصين . ترى ما الذي يحدث في السلعة المادية نتيجة لملاسة إنسان إياها ؟ هل يتأثر تكوينها الإلكتروني ؟ لو أن هذا حدث لتوقعنا

ظهوره على صورة تغير كيمائي لأن الإلكترونات والبروتونات هي في الجملة العناصر النهائية في الجزيئات والذرات الكيماوية ، وإن يكن العلم قد أثبت وجود جسيمات أخرى غير الإلكترونات والبروتونات . ولكن هذه الجسيمات لا تحتل من فضاء الذرة إلا بنسبة ما تحتله بضع هباءات من التراب في جو قاعة الاحتفالات الكبرى بجامعة فؤاد الأول مثلاً . وكما يقول العلامة إدنجتون أستاذ الفلك في جامعة كبريدج في كتابه « طبيعة العالم الفيزيقي » « لو أننا محوينا الفضاء الخلاء الموجود في جسم الانسان ، وجمعنا إلكتروناته وبروتوناته لزاراً في كومة واحدة فإن الانسان يهبط إلى هباءة لا ترى إلا بعدسة مكبرة » .

وهذا الفضاء بدوره أصبح لا يعتبر خلائاً خاوياً لأن الأثير يتخلل الفضاء والمادة معاً فهل يا ترى يتأثر ذلك الأثير الموجود في سلعة ما بالمؤثرات النفسية الروحية ؟ ولكن الأثير لا يمكن تحديده برغم أنه مكننا من تفسير بعض الظواهر ، وليس ثمة في الأثير ما يدفعنا إلى القول بأن أثير السلعة يستطيع أن يستبقي الطوائع الروحية . وإذا فأن يمكن أن تستبقي هذه الطوائع إن كانت تستبقي حقيقة ؟ ليس أمامنا كما يقول العلامة أوسبورن إلا ذلك الفضاء الإلكتروني الذي ربما كان مقرراً لأنواع من الطاقة لم نعرف بعد حتى ولم نتخيل ، وأن لأنواع هذه الطاقة اهتزازاتها الخاصة التي يدركها بعض الوسطاء ، ثم يترجمونها بدلالة ما يكون قد تم من أحداث ونشأ من آراء .



وقد رأينا من الأمثلة التي ضربناها أن الوسيط لا يمكن أن يستخلص كل معلوماته من السلعة نفسها ، وإن تكن هي العامل الأكبر في استخلاص المعلومات ، وإذا فكأن الاستجابة إلى اهتزازات هذه الطاقات النوعية للسلعة تمكن الوسيط أيضاً من الاستجابة إلى اهتزازات العامل الأكبر في إيجاد هذه الطاقات ألا وهو الشخص أو الأشخاص الذين لمسوا السلعة وبمجرد حدوث هذا الاتصال المباشر بهؤلاء ينتهي عمل السلعة .

أحمد فهمي إبراهيم

« يتبع »

## الدومنيكيون — Dominicans

Fratres Praedicatores ( rendered in English Friars Preachers ,  
Preaching brethren or Friars, Perdicants, or Order of Preachers ) .

احدى فرق الرهبان المستجدين أسسها القديس « دومنجو ده جوزمان »  
( Domingo de Guzman ) في لانجدوك ( Languedoc ) بفرنسا وأجازها البابا في

سنة ١٢١٦

ويؤخذ من الاسم الاصطلاحي ، ما يفيد معنى الرهبان الواعظين أو المبشرين . وكان  
الوعظ والتعليم الديني من أغراضها الرئيسية . وقد نشرها مؤسسها في ايطاليا واسبانيا ،  
ومن ثم انتشرت في الممالك الاخرى . وسوا في انجلترا « الرهبان السود »  
The Black Friars لانهم يلبسون معاطف سود وسوا في فرنسا اليعقوبيين ، نسبة  
الى كنيسة « سان جاك » ومستشفاه ( Jacobus ) وقد اتخذتهما هذه الفئة مقراً لها في  
باريس ، عند أول ظهورها فيها .

أما منهاجهم فقام على خطة القديس أوغسطين وتنحصر في الفقر والتعفف والصوم  
والصمت ، ولكن ربما تخلوا عن الصوم والصمت ، اذا اعترضها القيام بالواجبات الصلية .





## أيستطاع تسيير

السيارات والطائرات بالطاقة الذرية .

الأشعة الكهربية ووسائل الوقاية من أضرارها



يعتقد العلماء الآن ، انه لن يتيسر لامرء ركوب سيارة أو طائرة تسير بالطاقة الذرية . وهم لا يدرون متى يتحقق هذا الحلم العليّ ، هذا إذا سهل تحقيقه يوماً ما . زاعمين أن الصعوبة القائمة الحائلة دون بلوغ هذه الأمنية ليست مالية بل وقائية لأن المهتمين كل الاهتمام بهذا الموضوع يذهبون الى انه سوف يأتي عهد في جيلنا الحالي ، يغدو فيه ( حرق ) عنصر الأورانيوم ، أقل نفقة من استهلاك الفحم الحجري وقوداً . ومصدر الخطب هو أن أية كمية ضئيلة من الطاقة الذرية يتاح للدرء اقتناؤها ، تنبعث منها بمقادير هائلة من الأشعة الخفية القتالة ، وهي مقذوفات كهربية تبديد الانسجة الحية . وليس في وسع أية حجة من الحواس البشرية ، الشعور بها أو التحذير من ضررها . وإنما تحس بها آلات خاصة .

وإنما تستطاع الوقاية من أخطارها بوسيلة واحدة ، هي حصر المواد التي تنبعث منها هاتيك الأشعة ، في مبنى عريض الجدران ، متينها ، تكون حيطانه مؤلفة من أية مادة مازلة وأفضلها الماء والرصاص والأبرق المسلح « الخرسانة » فإذا عثنا مثلاً صنع محرك لسيارة مّا قوامه الطاقة الذرية ، فلا بدّ لنا من إحاطته بحاجز من الأبرق المسلح تتفاوت ثخائنه بين أربع أو ست اقدام . هذا إذا تيسر صنع هذه الحواجز التي تبلغ زنتها زهاء مائة طن . وتجاه هذه العقبة يتبين لنا إذن عقم محاولة صنع سيارة أو طائرة ذرية للركاب على هذا النمط .

ومع ذلك فهذه الصعوبة لا تبلغ ذروتها إذا أريد صنع قاطرة أو باخرة ذرية من طبرات المحيطات ، إذ يمكن حينئذٍ تهيئة المصانع التي تولد البخار أو الكهرباء ، التي قوامها الحرارة

الذرية ، ثم اتخذ الوسائل الواقية لعمالها وذلك في باطن حيطانها نفسها .  
ولا غرو فان الأشعة القتالة التي تولدها المواد الشعاعية ، تؤلف من ذرات دقيقة جداً  
من الطاقة الكهربائية والمادة ، تنطلق بسرعة هائلة شذر مذر .  
ومن هاتيك الأشعة ، النيوترونات ، وأشعة غمما الناقبة والمعتدلة ، ودقائق ألفا وأشعة  
رتجن ، وكل من هذه جماء ، يتولد من طاقة إشعاع معينة فتحدث حروقا غائرة في الجلد  
أشد مما يتولد من أشعة رتجن أو من فرط التعرض لأشعة الراديوم مثلاً . وينجم عن فرط  
الاستهداف لها ، غلغل النقي « مخ العظام » ومنع تجمد الدم ، وتناقص عدد الخلايا الدموية  
وهذه هي الظاهرة التي يطلق عليها الأطباء اممّا عامّا ، هو « التسمم بالأشعة السينية »  
ويقترن هذا التسمم بالحروق المشار اليها .

وقد يقضي مصدر الأشعة على الانسان في ثانية من الزمان . وربما يهلكه بعد انقضاء  
أعوام . وذلك يتوقف على مبلغ الدرجة التي يتعرض فيها المرء لهاتيك الأشعة .  
وليس المقصود من هذا القول إن أخف تعرض لها ، يقضي توتراً على المتعرض إذ أننا  
جميعاً نستهدف للأشعة الكونية التي تنبثق من رحاب الفضاء ، فتغمرنا طيلة العمر . وكذلك  
تحتوي الأرض والماء والهواء جميعاً ، على مقادير طفيفة من المواد الشعاعية . وتستعمل أيضاً  
أملاح الراديوم وغيرها من المواد الشعاعية في علاج الأدواء ، دون خطر على السقاء ، وذلك  
بالاعمان في السيطرة على ( الجرعة ) لكبلا يزيد على المقدار الناجع الذي ينفع المريض  
ولا يضره . أما المواد الخفيفة الاشعاع فتستعمل دون ضرر كعناصر مرشدة ، في مباحث  
التغذية الخاصة بحياة النباتات<sup>(١)</sup> .

وفي جامعة كاليفورنيا حيث يستخدم العلامة الدكتور إرنست لورنس ومعاونوه من  
علماء الطبيعة جهاز تحطيم الذرة المسمى « سيكلوترون » ، ويبلغ ارتفاعه ٦٠ عقدة أصبع ،  
تتخذ احتياطات متقنة جداً اجتناباً للضرر الذي يتعرضون له ، عن طريق الأشعة التي  
يولدها ذلك الجهاز .

(١) راجع مقالنا على الذرات المشعة ومناقضها الحيوية وذلك في مقتطف ديسمبر ١٩٤٣

وقد كان جهاز بركلي تهشيم الذرة ، ذريعة خطيرة الدأز ، في المباحث التي أنفقت الى اختراع القنبلة الذرية . ذلك أن العنصر السكوني الجديد المسمى بلوتونيوم plutonium قد تمّ اكتشافه بمساعدة جهاز تحطيم الذرة ، وهو عنصر يتولد من الاورانيوم ٢٣٨ الذي كان معتبراً دائماً عاملاً فائداً ، فأصبح عظيم النفع ، إذ هو يزيد الطاقة الذرية التي يمكن استخراجها من أية كمية من الاورانيوم الخام ، زهاء مائة مرة .

والواقع انه عند ادارة جهاز تهشيم الذرة ، تتولد منه شعاعة نيوترون ، وذلك في الهدف الذي يصوب اليه . وهذه الشعاعة تعدل أختها التي تتولد من مئات أرطال الراديوم النقي ، مخلوطة بعنصر البريليوم . فاذا شئت تقدير طاقة السيكلوترون ، تقديرأ صائباً لا بد أن تعرف أن الجرام من الراديوم ، يجب أن يحفظ في خزانة من الرصاص ، تبلغ زنتها مئات الأروطال ، وقاية لكل من يقربها من الناس الذين يتعرضون لتأثيرات أشعته الثاقبة .

ولهذا السبب يحاط بجهاز تهشيم الذرة بحواجز مائية يبلغ عرضها خمس أقدام ، توضع في أحواض فولاذية كبيرة متنقلة . ثم زاد هذه الوقاية المائية حتى تصل الى عشر أقدام ، يضاف اليها قدامان من الأبرق المسلح ، وذلك في الجانب الذي يقع تجاه الهدف مباشرة . ويتخذ الماء بدلاً من الرصاص ، أو الأبرق المسلح كوسيلة أساسية للوقاية من خطر الأشعة لأن الحياض يُتاح نقلها من الطريق عندما تمس الحاجة الى احداث تغييرات كبرى في جهاز السيكلوترون . .

أما الأشعة التي تضوَّب تصويرياً رأسياً ، فتمتصها المياه التي تخزن في أحواض تثبت بباطن السقف ، تسع أربع أقدام من الماء وتصنع من الأبرق المسلح . وللتحقق من استتالة ولوج أي امرئ كان ، حجرة السيكلوترون ، في أثناء إدارته ، يوضع في الممرات الموصلة اليها ، رتاجات حاجزة ، يجب رفعها عندما تمس الحاجة الى ذلك واذا ما رفعت ابتغاء الدخول ، تحرك توتراً مفتاح كهربائي فيقف مريان الطاقة الكهربائية في مجراها . ويكتسب السيكلوترون نفسه خاصية الاشعاع ، وذلك من استعماله لتحطيم الذرة فيجب اتخاذ الاحتياطات اللازمة لمناعة المشرفين على ادارته ، حينما يراد احداث تغييرات أو ترميمات فيه . ومن أهم العوامل في هذه الحالة ، الابتعاد عنه ما أمكن .



وتستخدم لهذه الغاية في معظم الاشغال التي يحتاج اليها جهاز تحطيم الذرة ، مفكات ومفاتيح انكازية ، يبلغ طول كل منها ثلاث أقدام . ولكن يحظر على أي عامل مباشرة عمله في الجهاز إلا بعد أن يقيس مبلغ الاشعاع الذي ينبثق من جزئه السليم الذي سيجري فيه العمل المرغوب ولذلك يستعمل مقياساً يبين له هل تعرضه لمفعول الجهاز ، بضع ثوان ، أو بضع دقائق أو ساعة كاملة مثلاً يخلو من الضرر أو لا ؟

أما الأهداف التي تسد اليها قذائف السيكلوترون ، وكذلك سائر المعدات التي تكتسب خاصية الاشعاع ، فهذه لا بد من إخفائها في مستودعات منفصلة بعضها عن بعض وذلك في خزانة رصاصية الحيطان . وكذلك أجزاء السيكلوترون التي تبلى منه بالاستعمال تطمر في الأرض في مطامر خاصة طمراً عميقاً ، تخلصاً من أخطارها .

ويقوم الاحتياط الأخير ، بارتداء كل عامل من عمال تحطيم الذرة ، فوق ملابسه المألوفة ، شارة تحتوي على شريط من شرط الأشعة السينية ، على أن يلبس هذه الشارة أسبوعاً كاملاً ثم يحمض هذا الشريط ، فيظهر فيه مبلغ الاشعاع الذي استهدف له العامل ، وذلك وفق درجة التعقيم التي تسجل في الشريط .

ويحمل كل عامل منهم أيضاً في جيبه وعاء يشبه قديماً رصاصياً غليظاً ، لتلقي الشحنات الكهربائية الذرية الموجبة أو السلبية . والقصد من ذلك أن العامل إذا خالجه أي شك في مناعته خلال تأدية عمله قريباً من السيكلوترون ، خرج من فوره من حجراته ، وقاس مقدار الشحنات الكهربائية التي استفرغت من الوعاء المشار اليه ، فينأ كد له ، أي طوقه استئناف عمله يومئذ في تلك الحجرة الجهنمية دون خطر أم لا .

وفي مصانع هاتقورد الهندسية الضخمة في مدينة ريتشلند باقليم واشنطن ، حيث تسخر الطاقة الذرية لصنع العنصر الجديد المسمى بلوتونيوم ، تتخذ أيضاً احتياطات أهد مما وصفنا آنفاً ، محافظة على سلامة عمالها من أخطار تلك الأشعة القتالة .

وقد بذل المهندسون الذين قاموا بوضع رسوم المصانع السابقة الذكر قصارى جهدهم في إنشاء الوسائل الواقية للصناع ، لأن أولئك المهندسين جميعاً لم يسبق أن عهد اليهم في القيام بمثل تلك المهمة الشاقة . وما كان أيهم ليُدري ماذا عسى أن يكون مبلغ عواقب

الاستهداف لمفعول الأشعة السائلة الذكر . ومن ثمة صار العمل على بكرة أبيهم لا ينجذون هناك ضرراً على حياتهم ، ازاء ما اتخذ من العوامل البالغة لوقايتهم .

وتتوقف الوقاية على أمرين أساسيين ، أولها الوسائل الطبيعية الواقية المتقنة التي من شأنها امتصاص الأشعة التي تولدها المواد الشعاعية . وثانيتهما الحواجز المضاعفة التي تحول دون وصول تأثيراتها الى العمال وما يكتنفهم في تلك الدائرة ، للوثوق من سلامتهم جميعاً . ولذلك قدّر المطلاعون جملة ما ألتق في ريتشلند ، بغية منع الضرر عن العمال ، بنحو خمسين مليوناً من الدولارات . أجل إن جانباً عظيماً من هذا المبلغ قد صرف في إقامة الحيطان الضخمة المبنية من الأبرق المسلح بحيث لا يخرقها الهواء وهذا إلى قيامها بوظيفتها البنائية أيضاً .

ثم إن المواد الشعاعية المدخنة في ريتشلند مغروسة في أحواض ضخمة تعلوها عدة أقدام من المياه . وهناك عربات سكة حديدية مخصصة لنقل المواد في أنحاء المصنع حيث أقيمت آلات رافعة للأثقال « ونشات » ترفع تلك المواد من العربات واليها . وبهذه الوسيلة يتاح التخلص من الحاجة الى العمال واجتناب شدة دنوم من المنقولات .

وايس لذلك المصنع أبواب أو مداخل لدخول أية شعبة من شعبة التي تبلغ فيها الأشعة أوجها ، بل توجد هناك أجهزة ميكانيكية تقوم مقام العمال في أداء الأعمال التي على نمط واحد لا يتغير وذلك من مسافة بعيدة . ومنها بعض أشغال الصيانة التي يجب أدائها في فترات معينة في بعض تلك المناطق الخطرة ، وهي الأشغال التي كانت تعمل عادةً بالأيدي . ولذلك آثر مهندسو المصنع المشار اليه ، اختراع أجهزة ميكانيكية تستطيع الدوران حوله دون أن تتأثر بالأشعة الناقبة جداً التي تصدر منه . فتقوم هذه الأجهزة بفك توصيلات الأنابيب وبنزع الأنابيب الأخرى وتركيب بدلاتهم تفك المسامير المحوأة « البرمة » وتغير التراكيب الكهربائية وتركب قطع غيار جديدة مما يقتضي التغيير في الجهاز .

وتحتوي الأجهزة الميكانيكية السائلة الذكر على آلات خاصة لرفع الأثقال ذات أذرع طويلة تصل عن طريق فجوات في حائط الأبرق المسطح التخزين الى الاماكن المحيطة بذلك المنفعة التي يستحيل على أي انسان ولوجها . وهناك أيضاً آلاف ومفاتيح انبكية لربط أجزاء

الأجهزة وفكها ، تديرها الطاقة الكهربائية وهي متصلة بطرف ذراع الونش أو بزناجير .  
ويحمل كل حامل في المصنع الريشلتدي مكشافين كهربيين « الكترولسكوب » يشبهان  
قلم الجرافيت « الرصاص » وذلك في جيوب ثيابه قصد جعل كل مكشاف منهما مصححاً  
للآخر . وكذلك يفحص كل منهم خصماً طبيعياً في فترات معينة ابتغاء التحقق من عدد خلاياه  
الدموية . وثمة احتياط هو الأخير من نوعه . ونعني به جزماً أوتوماتيكياً أي ذاتي  
الحركة ، يعلق فوق كل باب من أبواب خروج العمال من المصنع فيقرع قرعاً تحذيرياً عندما  
يدنو منه أي عامل سرت في بدنه جرعات مفرطة من هاتيك الأشعة الوبيلة

ثم إن ملابس الكيميائيين القائمين بأعمال المعمل الكيميائي بالمصنع تقاس بعد لبسهم  
إياها وعقب غسلها أيضاً تحديداً لما تلوث به من آثار تلك الأشعة الوخيمة العواقب ، واتخاذاً  
للوائل الواقية من الضرر المحقق . ولذلك القصد عينه يفحص الدخان الذي يتصاعد من  
مداخل المصنع للبحث عما قد يحويه من الغازات والمواد السامة ، كما تفحص أيضاً مياه الآبار  
والمجاري الصالحة للشرب القريبة من المصنع لتقدير ما عساه يلحقها من زيادة في خاصية إشعاعها  
الطبيعية . وتتم هذه الأوصاف الخاصة بالاحتياطات الواجب مراعاتها عند الاشتغال بالطاقة  
الذرية ، قصر المصانع المنوي تأسيسها فيما بعد لتوليد مثل تلك الطاقة الذرية ، على الأجهزة  
الثابتة الكبيرة . ثم إن أمل العلماء ضعيف حالياً سواء في انقاص حجم المواد العازلة التي تحاط  
بها هاتيك المصانع ، وفي خفض ثقلها خفصاً بالغاً . وذلك لأن النيوترونات مثلاً لا بد من اصطدامها  
اصطداماً صحيحاً بأية مادة قبل وقوفها . وسبب هذا أن الدرع رصاصية كانت أو خرسانية  
إذا بلغت ثخانتها ربع عقدة أصبع ، لا تخلو من فجوات كثيرة كالجموعة الشمسية . فإذا لم  
يكن ذلك الحائط أو الحاجز كثيفاً كثافة جسيمة لا يقوى على منع أذى الأشعة عن القريبين  
منها منعاً أكيداً . ولا جرم أنه لا يقصد من هذا القول ، نفي إمكان استخدام الطاقة الذرية  
في المستقبل استخداماً غير مباشر لتسيير السيارات الخفيفة . وكذلك يرى العلماء أن نقل  
الطاقة الكهربائية لاسلكياً ، وهو الموضوع الذي طالما بحثوه ، ولما يظفروا بحله عملياً  
سيمير في حيز المستطاع حينئذ المصانع الكبرى المركزية لتوليد الطاقة الذرية .



## استكشاف المنطقة الايونية

~~~~~

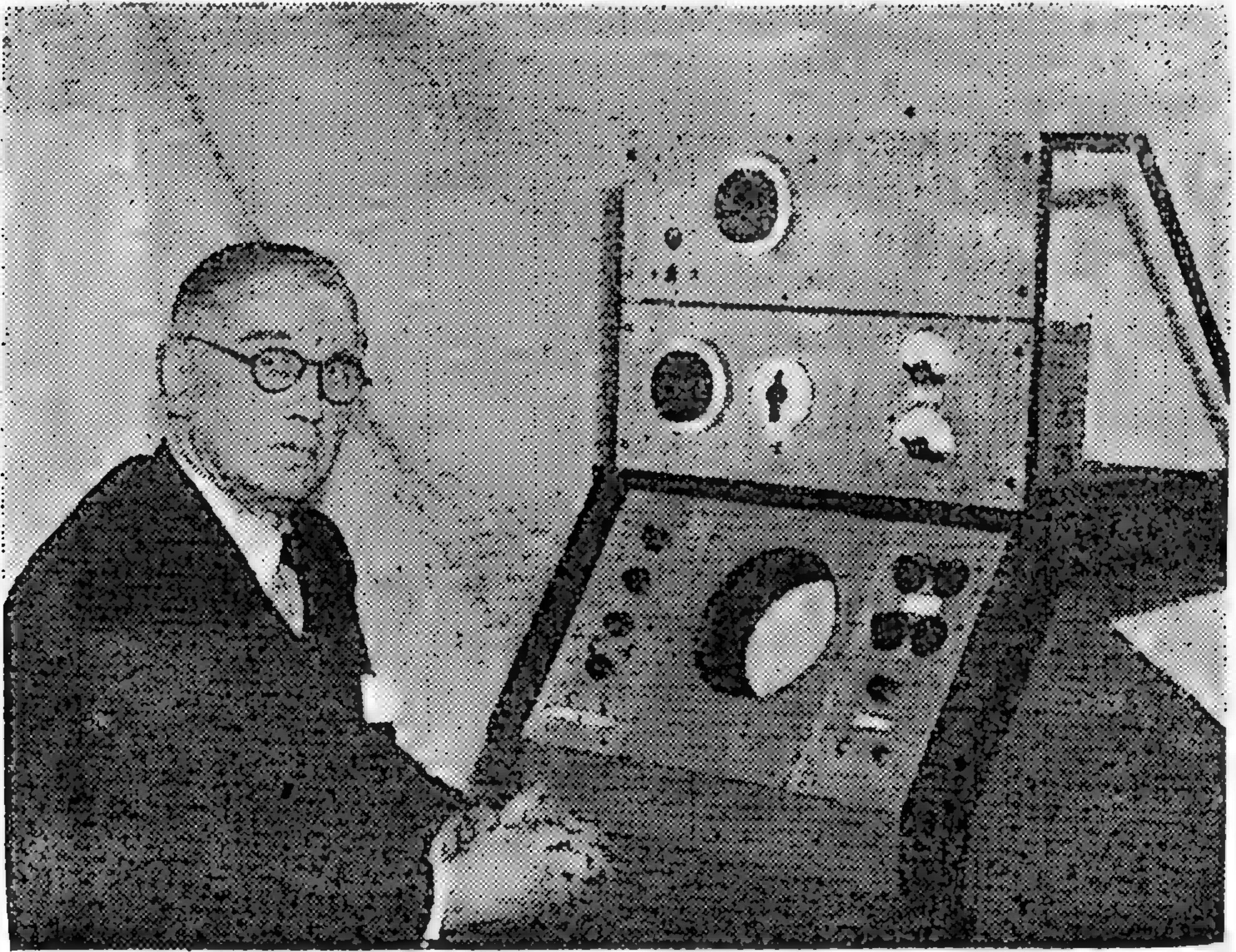
استكشف علماء الطبيعة البريطانيون وبخاصة سير ادورد آبلتن ارتفاع وطبيعة الطبقات الجوية العليا التي ترد الامواج اللاسلكية وتمكسها ثانية نحو سطح الارض .

هند ما نقل « ماركوني » أول اشارة لاسلكية عبر المحيط الاطلنطي ، سنة ١٩٠١ ، ووجه علماء الطبيعة بمشكلة فامضة من مشاكل العلم الطبيعي عملوا على تبيانها . فقد كان معروفاً عندهم من تجارب سالقة ، أن الامواج اللاسلكية تسير على نمط الامواج الضوئية ، بمعنى انها تعتمر في خطوط مستقيمة ما دامت مارة في محيط خصائصه الكهربائية ثابتة غير متغيرة . ولما كانت خصائص الهواء الكهربائية هي خصائص الاجسام العازلة بنفسيها ، لم يتضح لهم السبب في أنها تتخذ طريقاً منحنيًا هو الطريق الضروري أن تسلكه تلك الامواج من حول الارض متبعة كرويتها .

كانت ظاهرة الانكسار من الظواهر الطبيعية المعروفة — ومحصنها أن شعاع الضوء تنحني من حول شيء يعترض سيرها . وكان ما وصل اليه ماركوني في ذلك العصر من الممكن تعليله وفقاً لهذه الظاهرة . ولكن وقع بعد ذلك ما لم يكن في حساب أحد من علماء الطبيعة . فان انحناء سطح الارض بين « بولدو » Poldhu في كورنوال ونيوفوندلند يتخذ صورة جبل ارتفاعه ٢٠٠ ميل ، وهذا الانحناء عظيم حتى انه ليتعذر على الامواج تخطيه . ولقد عكف لورد « راليه » وغيره من نابهي الرياضيين على هذا المشكل الطبيعي ، وانتهى جميعهم الى أن السبب غير راجع الى ظاهرة الانكسار . فان الاشارة اللاسلكية المتلقاة في نيوفوندلند قد كانت من القوة بحيث لا يمكن أن يكون سقوطها هنالك راجعاً الى قوة انكسار الامواج : فلا بد إذن من سبب آخر .

ولم ينتظر العلماء طويلاً . ففي سنة ١٩٠٢ وضع العالم الانجليزي أوليفر هتيسيد نظريته

المشهورة في الطبقة الجوية التي فيها خسية التوصيل وهي طبقة تكون في الأجواء العليا . طبقة من طبيعتها أن تسلك مع الأمواج اللاسلكية سلوك لوح من المعدن ، فتجعلها تُصَوَّب من مجاها العلوي وترتد ثانية نحو الأرض . وقد قوبلت هذه النظرية بكثير من الشك بالرغم

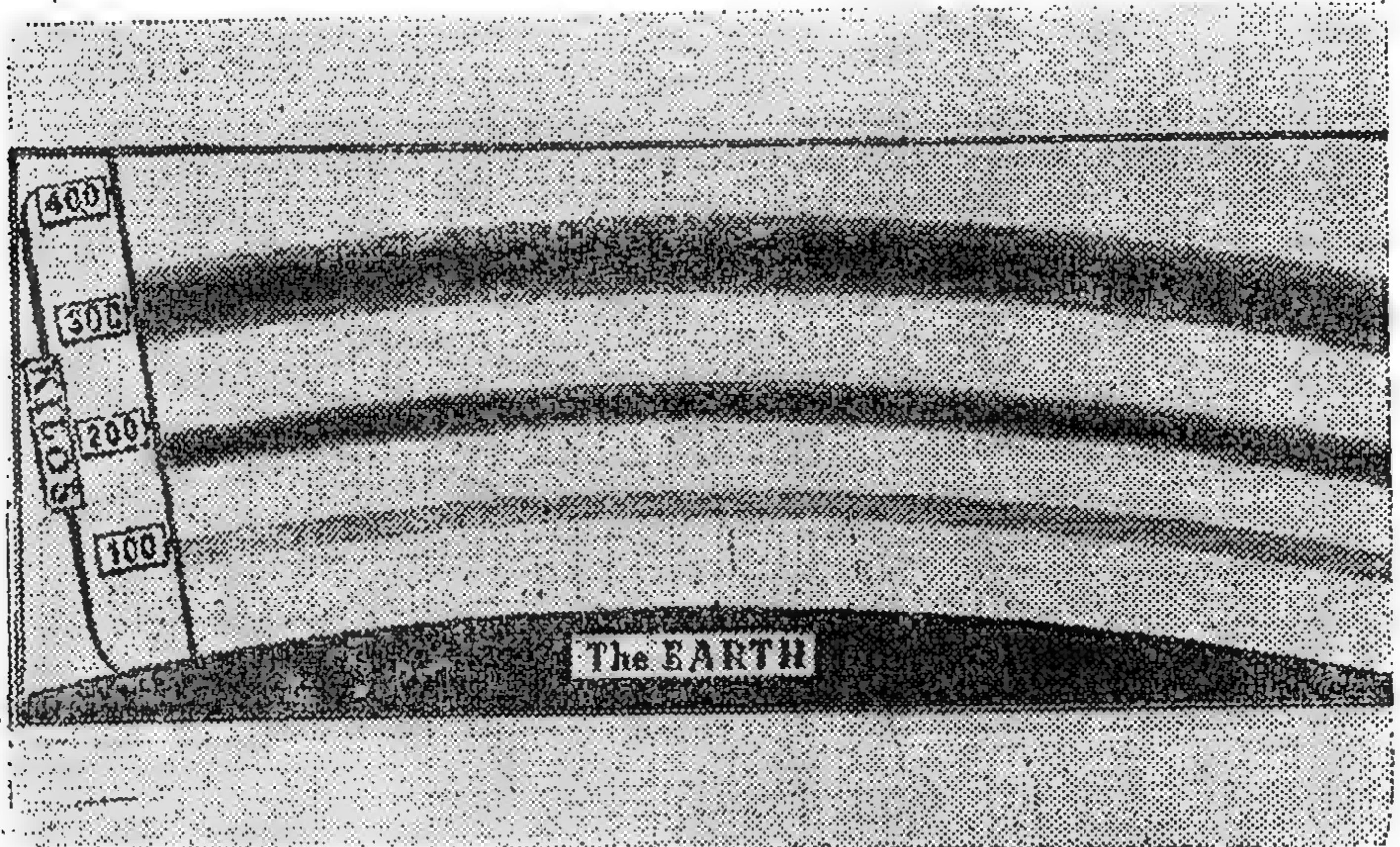


سير ادورد أبلتن

صاحب البحوث الطريفة في الأمواج اللاسلكية ، ومنح لقب سير سنة ١٩٤١ ، وهو الآن رئيس « اتحاد البحوث اللاسلكية العلمية الدولي » ، وسكرتير مصلحة البحوث العلمية والصناعية ، ثم صار عضواً في لجنة الطاقة الذرية في اغسطس سنة ١٩٤٥

من أنها عززت بنظرية قريبة منها قال بها العلامة دكتور كنيلى Dr. A. F. Kennelly . غير أن بحوث سير طومسون في طبيعة الذرات والايونات قد دلت بعد ذلك بزمان وجيز على أن هواء الأجواء العليا يمكن أن يكون موصلاً للأمواج الكهربية وليس عازلاً ، بسبب

وجود كل العوامل لتكوين المحيط الموصل هنالك — وتلك العوامل هي وجود الجزيئات الهوائية والاشعاعات الفوق بنفسجية القوية المنحدرة اليينا من الشمس . والطاقة المنبعثة من هذه الاشعاعات قد تنصرف الى التأثير على جزيئات الهواء واطلاق أيوناتها وكهرباتها ، وبذلك تحوّل طبيعة الهواء من عازل الى موصل . وبهذا التعليل قبلت النظريات ، ومميت الطبقة المؤينة^(١) باسم اللذين تصوراها قبل اثباتها علمياً ، أي باسم كنيلى وهفسييد^(٢)



تمثل هذه الصورة المنطقة الأيونية وتسمى طبقة أيلتن وهي أهم الطبقات الجوية المؤثرة في ارسال الاشارات اللاسلكية البعيدة ، لأن الأمواج القصيرة تمضي مخترقة طبقات الجو السفلى حتى تصطدم بالمنطقة الأيونية فترتد الى الأرض في النهار والليل على السواء على اختلاف في قوة الأمواج وفقاً للوقت

غير أن الدليل العلمي على وجود هذه الطبقة كان يعوز علماء الطبيعة ؛ وظل الأمر على ذلك عدداً من السنين ، تجمّع خلالها من الأسباب والمعلومات ما جعل الوصول الى ذلك الدليل أمراً متوقفاً . فقد لوحظ مثلاً أن الاشارات اللاسلكية تضعف قوتها ، إذا أرسلت في أثناء الليل والى مسافة ١٠٠ ميل وان قوتها وضعفها يتغيران بتغير الوقت الذي ترسل

(١) من أيون : أين يؤين : To ionise اشتقاقاً من المرب (٢) طبقة كنيلى وهفسييد

فيه . فكان من الطبيعي أن ينصرف تفكير العلماء الى أن ذلك إنما يعود الى تدخل الأمواج التي تمر في جو الأرض ، وتلك التي تنحدر إلينا من السماء . ولكن هذا لا يقوم دليلاً علمياً على وجودها . ان هذا هو استنتاج لا أكثر ، استنتاج لا يفسر طبيعة تلك الايوانات المقول بها ولا يعرفنا مقياسها ولا كيفية توزيعها في الطبقات العليا .

في سنة ١٩٢٤ برهن سير ادورد اپلتن Sir. E. Appleton عليها عملياً باستخدام موجات قصيرة جداً منبتاً ان الطبقة العليا — وهي أعلا الطبقات الجوية — هي أهم الطبقات المؤثرة في إرسال الاشارات اللاسلكية البعيدة ، إذ دلت التجارب على أن الموجات القصيرة تمضي مختربة الطبقات الجوية السفلى حتى تصطدم بالطبقة الايونية فتصوب ثانية نحو الأرض وترتد إليها . وهناك ثبت وجود الطبقة الايونية التي عمل بها ما حير العلماء أول الأمر .

ومنذ سنة ١٩٢٥ مضى العلماء يختبرون هذه الطبقة ويهيئون دراستها العلمية للاحاطة بجميع احتمالاتها .

الحق الإلهي — Divine Right

المذهب القائل بان الملك يتسلط على شبه قسطنطين الاب على أولاده ، كما كان يفهم القدماء (in loco parentis) وانه يستند هذه السلطة من الله مباشرة ، لا من ارادة الشعب . وهذا المذهب ، الذي بلغ أشده في عصر أسرة « استيوارت » في بريطانيا ، قد فقد الآن كل ما كان له من أثر في السياسة .

The divine right of kings, independent of the wishes of the people, has been one of the most enduring and influential of superstitions, and it has been now not wholly vanished from the world. Lecky's European Morals. p. 285, vol. ii.

أرسطوقراطية الجهل

لا هو إلى الطول ، ولا هو إلى القصر ، أتمر اللون ، صغير العينين ، كبير الأنف ، واسع الشدين ، بارز النفن ، نحيل الجسد .

وخط الشيب شعره فصار أشمط إلى زرقه ، أشبه بلون البحر علاه الزبد .

أخلاقه مزيج من المتناقضات ، فلا هو رحيم ، ولا هو قاس ، ولا هو كريم ولا هو شحيح ، ولا هو فاضل ولا هو رذل ، ولا هو دنيء ولا هو عَف .

هو تركيب آدمي تحتكم فيه أعصابه ، فيلبس في كل حال ثوباً ، ولكل ظرف من ظروف الدنيا الصورة التي تلائم أعصابه المهدودة ، خبط عشواء وبغير مقدمات من الفكر أو التأمل . وهو إن تمازجت فيه هذه الصفات المتناقضة ، فإنه لم يخلص من الدنيا بصفة تفرّدت بغير تقيض غير واحدة : هي الجهل .

جاهل صريح النسب إلى الجهل ، وافر المعرفة بأساليب الجلاء ، ثابت القدم في تفهم طرق الادعاء ، وكيف يخفون الجهل والدعوى بالعلم بمسالك من القول القضا ، المائع ميوعة الرمال الناعمة ، فيلذ لك حديثه ، حتى إذا تأملته لم تجده شيئاً .

غير أن هذا الإنسان في الجلاء نسيج وحده . فليس في الدنيا معضلة من معضلات الأخلاق إلّا ولها عنده حل ، أو مشكاة من مشاكل الفلسفة والاجتماع إلّا وله فيها أفانين من القول . فهو في ذلك فنان ، ولا تقصد بهذه الكلمة هنا معناها الحديث الذي جرى على أqlامنا في هذا الزمن ، بل تقصد بها معناها القديم الذي عرفه أبو الأسود ، والخليل بن احمد ، إذ دلت في مجامعنا على الحصار ، له فنون من الجري ومن الشطط بالضرورة .

هو مع الثقة في كل فرع من فروع المعرفة ثقة منهم ، وثبت من أثباتهم . فهو اقتصادي

واجتماعي وفيلسوف ومشير وسياسي وطالم بالأصول والفروع وفقه لغوي وأديب واسع الاطلاع ، إلى آخر ما هنالك مما تعدُّ من فروع المعرفة الانسانية .

يمضي مدَّعيًا أنه قرأ وأنه اطلع وأنه جرَّب وأنه ابتكر في العلم وعاد من بناء الأدب . وهو فوق هذا لثيم ، يدعي هذه الدعوى مستكبراً مصعراً خده للعداء ، مُسَفِّهاً لما يقولون ، ناسخاً لما يقرَّرون ، هادماً لما يبنون ، ضارباً في كل فنٍّ ومطلب ضرب الفنان . ولكن بالمعنى القديم .

هو جاهل ، ولكنه جاهل أرسطوقراطي ، يرسل بجهالاته مزهواً بها ، واثقاً من أن تواضع العلماء ، لا تقوى لحظة على الوقوف أمام جبروته الكاذب . يقحم نفسه في محيط العلماء ، ويقذف بها في جوف الجريين الثقات ، ويعاشر السياسيين ليقال هو سياسي ، ويماشي الصحفيين ليقال هو صحفي ، ويوثق صلاته بكل من امتاز في شيء من العقليات ليحشر في زميرتهم . ولكن من ورائه ابتسامات عريضة لها معناها .

له من الكباش غرور الكباش . وله من المصافير أحلام المصافير . إذا مشى دقَّ بقدميه ، وصعَّر خده للناس ، وحلق في الرائح والغادي ، وتقرَّس في الحادي والبادي . فإذا مرَّ بحستان اختال وتمايل ، وإذا مرَّ بمنتهى للقوم تكبر وتطاول . كأنني به يحدس إن كل الحسنات في أغلال جماله ، وكل الرجال في أصفاد جاهه وماله .

صلة الرحم غنده أوهى من خيط العنكبوت ، وأدق من الصراط : الذي هو أنحل من الشعرة ، وأحد من السيف ، فكيف يجتاز ذلك الصراط إلى ذوي رحمته ؟ فان تخطاه فإلى غير ذوي الرحم .

مسكين الذوق ، أفَّاك العقل ، فقير الضمير ، ذليل الوجدان ، لا تقع محبته إلا على أفَّاكٍ مثله ، أو مفلوك يغدق عليه من برِّه ، وينفق عليه من ماله تشعل به برحمته ، وتمتد بها إليه يمناه ويسرَّاه ، وكلتاها عن ذوي رحمه مقطوعة مبتوتة .

كل هذا شيء واحد : هو أن يشتري به ثمنًا قليلاً مديح من مديحه ذم وهجاء ، ومن هجاءه أعظم المديح وأغلى الثناء .

وعلم آدم الاسماء

تمت هذا العنوان قرأت في مقتطف يونيو سنة ١٩٤٥ الأغر رد الدكتور توفيق صادق سليط على مقال الدكتور أحمد زكي بك في الهلال في اللغات التي تصلح أو لا تصلح أن تكون واسطة تفاهم بين الشعوب جميعها .

أنا لم يسعدني الحظ بالاطلاع على مقال الدكتور زكي بك ولكن يفهم من الرد المشار إليه بأنه يفضل اللغة الانكليزية على غيرها رغم صعوبتها الشاقة ومحدودها — ولا أقول الكثير إذ ما هي إلا محدوذ بشدوذ — ويدعو الى المناداة بها لغة عالمية . وله لتأييد دعوته هذه ولا شك جججج وبراهين .

فيعارضه الدكتور سليط ويسعى جهده لعله على مبايعة اللغة التركية معدداً مناقبها وحسناتها دون أن يعثر أو يشاء أن يعثر بسيئة لها أو عورة .

وقد يتقدم غداً الكثيرون — أو قد تقدموا — وكل يدلل باللغة التي يمتلك زمامها ويتعشقها ويدعو الى تنويعها ملكة على كل اللغات كما أقدم أنا الآن — ولي المام بسيط ببعض اللغات — لأقول :

البحث شائق جليل ومقاصد الدكتورين سامية نبيلة لشدة احتياج العالم الى لغة عامة يتفاهم بها . ولكن رغم هذا الجلال وهذا النبل وهذه الحاجة الماسة فلا أمل باتفاق العالم على الأخذ بلغة طبعت بطابع أمة ما وجعلها عالمية ولو كانت هذه اللغة من الفصاحة والبلاغة والسهولة والضبط في الذروة . ولذلك أسباب قد يحسبها البعض مخيفة واهية ويعدها البعض الآخر قيمة معقولة . ومثل ذلك مثل الجملة المترية على ما بينها وبين اللغة من البون الشاسع . ألا تروا كيف أن بعض الأمم تمججج وتترفع عن الأخذ بالجملة المترية هذه وهي على

ما هي عليه من الاتقان والابداع والسهولة ؟ ولماذا ؟ أترك الجواب لكل حسب استنتاجه وأسأل :

أفي الأخذ بها شر أو مار وهي تفوق غيرها من نوعها ؟
أمن خوف على الآخذين بها من التخلق بأخلاق موجديها ولا صبغة فلسفية تصبغها أو
رائحة نظرية اجتماعية تنبعث منها ؟ إذ بما هي إلا أدوات جامدة باردة مبنية على حقائق
علمية رياضية مشاع للجميع .

أما اللغة فهي خلاف ذلك إذ هي صورة الأمة التي تتكلمها وروحها الخفيف الظل أو
ثقله لأنها جبلت من أخلاقها ونسيج من شعورها وتحسها . وهي مقياس رقيها وانحطاطها
ومظهر من مظاهر سلطتها وسطوتها .

أيمكننا والحالة هذه أن نأمل إتفاق العالم على اتخاذ لغة أمة ما وجعلها عالمية ؟
أليس بذلك اعتراف صارخ بأنها أرق وأفضل وأسهل وأوفى . . . من غيرها ؟
أليس بذلك الشيء الكثير من النفع والفضل للأمة التي تحسن على العالم بلغتها ؟
أليس بذلك جعل هذه الأمة مطمح الأنظار ولغويها المرجع الأعلى — ولو إلى أمد
قصير — عند الاشكال فيما يتعلق بهذه اللغة ؟

أليس بذلك شيء من التخلق بأخلاق هذه الأمة ولو كان أثره ضئيلاً ؟ .

قد يعترض أحدهم بأن ما هذا إلا وهم وغلو ويندد بالمكابرة والتعنت ويدعو إلى نبذها
وإلى الاقرار بالافضل ولو كان لعدونا . ويجهد نفسه كي يبرهن أن لا حاجة لنا بالأخذ بروح
اللغة وآدابها بل بهياكل كلماتها الباردة . وكل أمة تنفخ فيها من روحها فتنعشها وتحياها
دون أن تغير من معانيها :

إنها لنظرة قد يراها بعض الناس جميلة فيقرها ويراها البعض الآخر قبيحة فينبذها .
وللناس في الناس نظرات وشؤون .

فالاقرب إلى الصواب إذن والأسهل منالاً هو الأخذ بالأسبرنتو لأنها لم توسم بطابع
وطاني ما ولم تتخلق بأخلاق إحدى الأمم ولأنها سهلة لا عذوذ فيها ولا تعقد فيتبناها العالم

ويحطف عليها ويقدم لها اللغويون غذاءها من خير ما تفيض به أدمغتهم فتنبو وتزدهر وتغمر العالم بظلمها الوارف .

وقد اعترض عليها الدكتور سليط في رده الذي أشرنا اليه بأنها قاصرة عن القيام بالغاية المنشودة ويحتاج صقلها الى مئات السنين . فأجيبه بأن قصورها هذا هو من خير مؤهلاتها لتكون اللغة المطلوبة اذ تبتلع بشره وتهضم بسهولة كل ما يقدم اليها من الكلمات المنتقاة بزاهة وعفة

ولا يحتاج الى الوقت الطويل — كما يتوهم البعض — في تجهيز هذه اللغة واعدادها لتكون كافية وافية بالغرض المطلوب اذا ما صفت نيات الدول وقامت قومة واحدة الى انشاء مؤسسة عامة يرسل اليها من جميع أنحاء العالم بأوسع اللغويين اطلاعا وأقومهم أخلاقا وأسماء مقاصدا وأكثرهم حباً للسلام والتعاون . وليكن لدول المحور نصيبها في هذا العمل الخطير ليكون النفع أعم ، والغاية أسمى ، لا تشوبها غائبة حقد ، أو عداوة . لا ان يقوم بذلك بضعة من الرجال تعد على أصابع اليد الواحدة كما يفعلون أحيانا بمقدرات العالم . وفي عملهم هذا من الغبن والاحجاف ما لا يعنى عنه ذو بصيرة وإن تعامت عنه — لا سيما — دول الأرض قاطبة . ويجب الحذر من السياسيين والدبلوماسيين والحيولة بينهم وبين هذه المؤسسة اذا ما كان يرغب حقاً في نجاحها . وعلى هذه المؤسسة أن تختار أفضل الكلمات وأنسبها دون ما نظر الى وطن أو اقليم أو دولة تعضد هذه الكلمة أو تقاوم تلك .

واللغة مهما كان لها من فوائد وحسنات فهي غير كفيلة وحدها بمنع الحروب . والحروب كثيرة بين دول تتكلم لغة واحدة . إذن يجب على هذه المؤسسة أن يكون لها هدف ثانٍ أسمى من اعداد لغة عالمية ألا وهو توحيد التعليم والثقافة بكتب واحدة وبلغة واحدة في جميع أنحاء المعمور لانشاء عقلية سليمة وان لم تكن واحدة لتعذر ذلك فعلى الأقل لتكون متشابهة متقاربة . واذا تمهاجت العقلية السليمة تشابه التفكير السليم وهو ضرورة التعاون ونبذ

الخصام وروّضت العقول على الاخلاق التويمة فيسهل من دستور اقتصادي عالمي كفيل برفع مستوى المعيشة فالرفاهية فالسلام الحقيقي لا السلام المسلح القائم على رءوس الحراب وأفواه المدافع ، السلام المزيف الذي يقسم الانسانية فئتين فئة فاهرة وفئة مقهورة مكبلة . وبين الفئتين هوة عميقة من الحقد والبغضاء ، والويل للانسانية ، عندما تتفجر مراحل الحقد والبغضاء .

ويجب أن تمنع منعاً باتاً تدريس تواريخ الحروب وفنونها على حالتها الحاضرة والاكتفاء باظهارها بمظهرها الحقيقي الوحشي على الاجيال المقبلة تزيى على كره الحروب والابتعاد عنها وتسمو عن البؤرة التي تتسكع فيها الانسانية اليوم ، بؤرة الخداع والمراوغة وانهاكها حرمان الشعوب الآمنة ، والتستر وراء براقع ضفيفة من العقود والمواثيق ، يقيد الضعيف بها ، والقوي في حلّ منها ، اذا لم يكن له في تنفيذها منافع وما آرب .

ويجب على جميع الدول أن تتقيد بصدق ، واخلاص بهذه التعاليم السامية والثقافة الموحدة وبالاتمتناع عن التعليم بلغاتها الخاصة فيما يتعارض مع ذلك .

وبينا ينتظر العالم بفارغ صبر من حكائه ومصلحيه الاتفاق ، فللوصول الى هذه الضالة المنشودة أستحث قادة الرأي في البلدان العربية والمستعربة على انشاء مؤسسة تأخذ على عاتقها ، بالاتفاق مع وزارات معارفنا واقتصادنا توحيد الثقافة والاقتصاديات في شرقنا المتنابد ، فليسير قدماً الى التعاون الحقيقي ، فالاتحاد الاقتصادي والسياسي ونصهر في بوتقة واحدة ، فنؤلف كتلة واحدة صلبة ، تتحطم عليها أنياب تعمل الآن في نهشنا وتعميقنا .

وعندما يتخلص العالم — وهو سائر الى ذلك — من نير الدول المستعمرة وجشع أرباب معامل السلاح والدمار والرأسمالية المجرمة ، يهون عليه القيام بهذا المشروع الجبار ، مشروع اقرار لغة عالمية واحدة ، وثقافة سليمة واحدة ، ويكون لنا كلمة قوية واحدة ، يدّ طولى في ذلك ، ورأي مسموع ، وسعي مشكور . والسلام

تراجم مشاهير

علماء الطبيعة والنبات

دو فريس Vries, Hugo de; : ولد بهارلم في ١٦ فبراير ١٨٤٨ وكان أستاذ النبات بجامعة أمستردام . أسس نظرية التحول الفجائي على ملاحظاته لزهرة الربيع المنسوبة للامارك . واستكشف مظاهر المولدات (الهُجُن) في عالم النبات وأحيا قوانين مندل الوراثة . ومؤلفاته هي « نظرية التحول الفجائي » (١٩٠١ - ٣) و « الأنواع والأصناف » (١٩٠٦) و « تربية النباتات » (١٩٠٨) .

ستراسبرجر (Strashurger, I duard;) ولد بفارموفيا في ١ فبراير ١٨٤٤ ومات في بُن في ١٩ مايو ١٩١٢ حيث كان أستاذ النبات بجامعة . وهو عالم بتركيب النسيج شهير وسَّع علم البنية الدقيقة للخلايا ، وأوضح عمليات الإخصاب في النباتات . ومؤلفاته هي « العنوبريات والجنينيات » (١٨٧٢) و « الوعائية البذر والعريانة البذر » (١٨٧٩) و « تكوين الخلية وانقسامها » (١٨٨٠) و « عملية الإخصاب في ذوات الأزهار » (١٨٨٤) و « الكتاب العملي الصغير في علم النبات » praktikum (١٩٠٢) و « كتاب علم النبات بمشاركة نول وشمير وكارستن » (١٩٠٤)

فيفر Pfeffer, Wilhelm; : ولد بمجرينشتين (هيسن) في ٩ مارس ١٨٤٥ وكان أستاذ النبات بليبزيغ وهو فيزيولوجي نباتي شهير كتب في الإخصاب والتناضح والنبت وقبول الاثارة وحركات النباتات . ومؤلفاته هي : « الفيزيولوجيا النباتية » (١٨٨١) و « أبحاث المعهد النباتي في توبنجن » (١٨٨١ - ٨٨) .

كوايك (Czabeck, Friedr;) أستاذ علم النبات في براغ وأشهر مؤلف له « الكيمياء الحيوية للنباتات » (١٩٠٥) .

كليك (Kölliker, Rudolf Albert;) ولد بزيورخ (سويسرة) في ٦ يولية ١٨١٧ وهو

هالم مولييري شهير في التشريح والفيزيولوجية وعلى الأخص في علم النسيج (الهستولوجية) كان أستاذ الفيزيولوجية في زيوريخ ١٨٤٥ وفي فربورج ١٨٤٧ ومن مؤلفاته : « التشريح الجبهي » (١٨٥٠ - ٥٤)

ماير (Meyer, Arthur;) : ولد في ٣ مارس ١٨٥٠ وكان أستاذ علم النبات في ماربورج وأشهر مؤلفاته « كتاب التحليل النوعي » (١٨٨٤) و « الاستعمال المكروبي » (١٩٠١)
مجنوس (Magnus Werner;) : ولد في ٢٢ ديسمبر ١٨٧٦ وكان أستاذ علم النبات بمدرسة الزراعة العليا في برلين وألف كتاب « الفيزيولوجيا النباتية » (١٩٠٠) .

(هـنزن Harnen, Adolf;) ولد بآلتونا في ١٠ مايو ١٨٥١ وكان أستاذ النبات بجامعة رجنسن ومؤلفاته هي « الفيزيولوجيا النباتية » (١٨٩٠) و « علم الأقرباذين » (١٨٩٧) و « نبات جزائر فريزلند الشرقية » (١٩٠١) و « مذهب جوتة في تطور النباتات » (١٩٠٧) و « تنقيح علم تمييز العقاقير » (١٩٠٩) و « تنقيح علم النباتات » (١٩١٠)

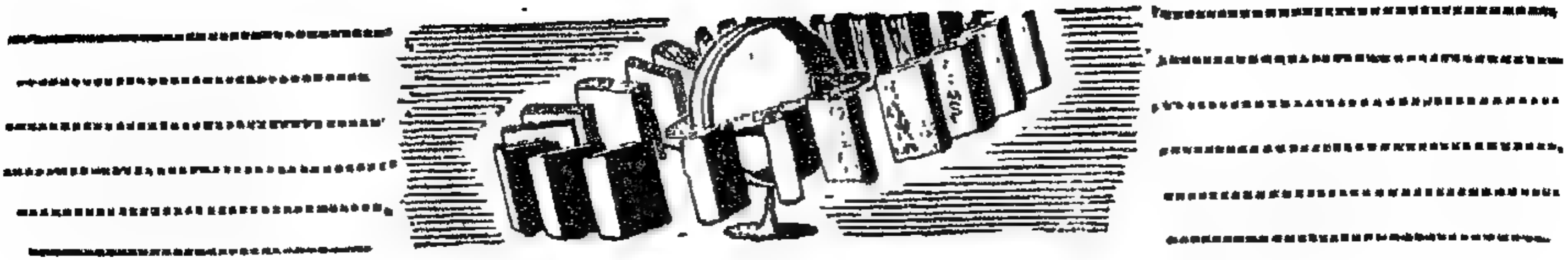
محمود مصطفى الرباطي

التوازن الدولي — Balance of Power

في القانون الدولي :

توزع أسباب القوة والدفاع في الأمم التي يتكون منها نظام سياسي ، بحيث لا تصبح أمة ، سواء أكانت قائمة بنفسها أم منضمة الى غيرها ، في مركز يمكنها من أن تفرض ارادتها على غيرها من الأمم ، أو تمتدي على استقلالها .

أما الخطة التي اتبعتها دول أوروبا لتحقيق هذا الغرض فكانت مقاومة كل نظام سياسي ، يرمي الى استفعال قوة احدى الدول أو اضماف أخرى الى حد يهدد السلام العام ، ففرضت الدول فيما بينها قيوداً لا تبيح لاحداها أن تعمل ما من شأنه أن يزيد قوتها ، فتهدد بذلك استقلال جاراتها ، أو تفتت على كيانهن القومي .



مكتبة المقتطف

المقامر

من وضع فيودور دوستويفسكي وترجمة شكري محمد عياد :

مسكين دُستويشسكي ، عانى في حياته البصرع والحكم عليه بالقتل وقاسى العذاب في
ليانات سيبيريا وأبهظته خيانة الزوجة له والخسارة في الميسر والزروح تحت الديون ،
واحتمل ذلك كله في جلد وصبر ، ولكن القدر دهاه بعد مماته برُزء لا قبل له ولا لنا
باحتماله ذلك هو التشويه الفظيع الذي أصاب بعض آثاره في دار « الكتاب المصري »
يطالع المرء على غلاف هذه القصة أنها (تعريب شكري محمد عياد) والتعريب فيما نعلم
هو التفوه بالاسم الأعجمي على منهاج العرب وتصويره عربياً فكلمة « ديمقراطية » مثلاً
معربة عن الاغريقية ، أما المؤلفات الأجنبية فتترجم الى العربية . ولعل المترجم إنما عدل
عن كلمة الترجمة ليكون أميناً في وصف عمله الذي لم يتوخ فيه الأمانة .

أخذت أقرأ هذه القصة فأخذ يتولاني الضجر وظللت أضيق بها ذرعاً كلما مضيت في
القراءة ، فما أكلت قراءة الفصل السادس حتى كنت قد خرجت عن الطوق والاحتمال
فطويتها ، وبدأ لي أني كنت غرماً ساذجاً إذ قرأت هذه القصة من قديم بالألمانية فقرأ في
نفسى الإعجاب بها موضوعاً وأسلوباً . أجل ، كنت أعلم أنها ليست في مصاف « الجريمة
والعقاب » و « الآله » و « الاخوة كارامازوف » وغيرها من آثار دوستويفسكي الخالدة ،
ولكني كنت أعلم أيضاً أنها لم تبلغ الغاية في التفاهة والغثاثة ، وأنها لا تحوي مثل هذه
الجل الركيكة التي طالعنا بها العرب اللخخاني ، فرجعت الى الترجمة الانجليزية بقلم السيدة

كونستانس جارت (وقد أغفل العرب اسمها شأن غيره من أدباء السكاتب المصري) فوجدتها تقع في نحو ٦٥ ألف كلمة على حين لا تتجاوز معربة الأستاذ ٤٥ ألفاً ، وإذن فقد رمى حضرة الى الأرض بثلاث القصص ولكنه ، ويا للأسف ، رمى بالثلاث الأحسن ولم يحتفظ من السمكة إلا برأسها وذيلها وهما لا غناء فيهما .

يقبس القارئ من الترجمة الدقيقة الآمنة القوية الأسلوب صوراً فنية وأخيلة رفيعة واستعارات فذة وتشبيهات جميلة ، وبهذا الضرب من الترجمة ، الترجمة كما يفهمها الأوروبيون ، تمتلئ العربية حياة وفتوة وتزداد ثروة على ثروة . أما هذا « التعريب » الذي يجمع الى سوء فهم العرب وقلة أمانته وكأكة العبارة وشيوع الخطأ اللغوي ، فنحن نسأل حضرة ما هو الغرض منه ؟ لئن كان الغرض إطلاعنا على هيكل القصة لقد قامت بذلك من قبل « روايات الجيب » إذ أصدرت قصة « المقامر » هذه مطبوعة على مثل هذا الورق الرخيص وبمثل هذه الحروف الصغيرة وفي مثل هذا الأسلوب الملهل لجاء الكتابان على غرار واحد لا فرق بينهما إلا أن الأول ثمنه قرشان والآخر ثمنه ثمانية عشر قرشاً .

فأما الأخطاء اللغوية فنذكر بعض ما ورد منها في الصفحات الأولى وذلك على سبيل التمثيل لا الاستقصاء .

جاء في ص ١ نظر إليّ باستملاء والصواب متعالياً أو في عنجبية

١٦	يعمن النظر	»	ينعم
١٨	تسمع احتجاجي	»	تأذن الى استنكاري
٢٥	الصدف	»	المصادقات
٣٩	رغم أنها	»	مع أنها
٤٤	راق لي	»	راقني
٤٦	اعتبرت نفسك مستولاً	»	عددت نفسك

وأما الأبعاد عن توخي الأمانة في النقل والتهرب من كل ما هو عسير في الترجمة وكل ما هو جميل في القصة فنضرب له مثلاً الأسطر التي اختتم بها الفصل الرابع ، وفيها يسفه المؤلف على لسان أحد رجال القصة من يدّخر المال ويرى إنه خير للدرء أن يستمتع هو

نفسه بأمواله . ونحن ننقل هنا كلامه عن الترجمة الألمانية نقلاً أميناً قال :
 « إنما أحب أن أثري من أجل نفسي . يجب أن يكون مالي لي لا أن أكون أنا له ،
 ولست أطيق مطلقاً أن أنظر الى نفسي على أنني تجميع المال و شيء ثانوي الى جانبه ... إنني
 أعلم أنني ألغو بهراء من القول وأناي أخش في الغلو ، ليكن ذلك ولكنني مقيم على رأيي .
 فقال الجنرال وهو يفكر ملياً : لست أدري أفيا تقول حظ كبير من الصواب ولكنني
 أعلم علم اليقين أنك تنزع الى الغلو والشطط حينما يسمح لك بعض الشيء أن تنسى
 نفسك ... »

وما عتبم جنرالنا أن اقتضب حديثه على مألوف أمره ، فقد كان إذا أراد أن يقول شيئاً
 له بعض الخطر ، شيئاً يسمو قليلاً عن الأحاديث اليومية الدارجة تولته حُبسة فلم ينته الى
 الابانة عن آرائه .

والترجمة للانجليزية لا تختلف عن الألمانية في كثير ، فانظر الى تعريب الأستاذ
 الفاضل لها ، قال :

« إنني أريد التقود . إنني أرى نفسي خيراً من رأس المال ... قد أكون مخطئاً على
 كل حال ، لكن هذه هي معتقداتي .
 فقال الجنرال مفكراً :

لست أدري حظك من الصواب أو الخطأ ، ولكن الذي أدريه أنك أصبحت مخرجاً
 كبيراً على قلة ما نسمح لك بنسيان ...
 ولم يتم كعادته .

وهكذا عدا المعرب على عبارات المؤلف بالمسخ والتشويه والتفطيع وأسف بالقصة
 كلها فجاءنا برقعة مهلهلة لا تحكي الاصل في شيء ، ولم يقدم للقراء ما أعده لهم كاتب القصة
 من غذاء فكري بل قدّم لهم قيئاً وغسليناً .

ألا إن الذي يشتري قصة المقامر هذه هو المقامر حقاً ، وإنه لمقامر خاسر .

عصام الدين صفى ناصف

الشعر والشعراء

لابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦ هـ) حققه وشرحه حضرة الاستاذ احمد محمد شاكر . صدر منه الجزء الاول في ٥٣٠ صفحة من القطع الكبير عن دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه :
١٣٦٤ هـ ١٩٤٦ م

كنت وما زلت من الداعين الى احياء الآداب القديمة ، ذلك بأنني أعتقد اعتقاداً لا يوهنه الشك ولا ترقى اليه الريبة في أن الأدب الحديث اذا لم يستند الى أصول مأثورة فهو أدب مرقع لا انسجام فيه ولا أساس له . فوضع كتاب من المأثورات القديمة كالشعر والشعراء لابن قتيبة في يد طالبي الأدب والمتأدين بما يفعمنا غبطة ويزيدنا رضى عن حركة الأدب في مضر خاصة والشرق عامة . وابن قتيبة من أدباء القرن الثالث الهجري ومن كبار النقاد ومن أهل عصر الفصحاة العربية . ولقد صور في كتابه هذا فئة كبيرة من شعراء الجاهلية والاسلام ورسم لهم صوراً صحيحة بما اختار من أشعارهم وما انتقى من أحداث حياتهم في بعض المواضع . وعندي أن أعجب ما في هذا الكتاب حسن اختيار القطع الشعرية ، فانها اختيرت بلباقة وفن ، قد يرقى الى أقصى ما تصل اليه رفاة الحس التي قد يرقى اليها مترجم عن حياة شعراء ، إذ يكفي أن تقرأ ما انتقى لهم لكي ترسم صورة من ذلك الشاعر تغنيك عن تلك الاستطرادات الطويلة التي يلجأ اليها الكتاب في هذا العصر ، واذا بها فارغة خواء .

خذ مثلاً قطعة مختارة للمثقب العبدى :

أظلم قبل بينك متلعبني	ومنعك ما سألتك أن تبيني
ولا تعيدي مواعيد كاذبات	تمر بها رياح الصيف دوني
فاني لو تعاندني شمالي	عنادك وما وصلت بها يميني
إذا لقطعتها ولقلت بيني	كذلك أجتوي من يجتويني
فأما أن تكون أخي بحق	فأعرف منك غثي من مميني
والأ فاطر حني واتخذني	عدواً أتيك وتقبيني
فأأدري إذا يتمت (١) أرضاً	أريد الخير أيهما يليني
أأخير الذي أنا أبتغيه	أم الشر الذي هو يبتغيني

(١) عمت في الاصل ميمها الاولى عليها فتحة وهذا من الهنات المطبعية القليلة في الكتاب وفي ترجمة ابن الطائرية (سطر ٤) لا متقاذف (بالنون) وصحته لا متقاذف (بالتاء) وهذه هنات لا تكاد تذكر الى جانب ما بذل في هذه الطبعة من جهد عظيم يظهر واضحاً في جميع صفحاتها .

ومن الصور التي اختارها ابن قتيبة قطعة للبيد يرثي أخاه أربد : أولها ، بلبينا وما
تبلى النجوم الطوالع : منها :

وما الناس إلا طاملان فعامل	يتبر ما يبني ، وآخر رافع
فمنهم سعيد آخذ بنصيبه	ومنهم شقي بالمعيشة قانع
أليس ورأي ، إن تراخت منيتي ،	لزوم العصا تحنى عليها الأصابع ^(١)
أخبر أخبار القرون التي مضت	أدب كأي كلما قت راكح
فأصبحت مثل السيف اخلق جفنه	تقادم عهد القين والنصل قاطع
فلا تبعدن ، إن المنية موعد	علينا ، فدان للطلوع وطاقع
أما ذل ما يدريك ، إلا تظنيًا	إذا رحل السفار من هو راجع
أجموع مما أحدث الدهر للفتى	وأي كريم لم تصبه القوارع
لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى	ولا زاجرات الطير ما الله صانع

هذا شيء من قوة هذا الكتاب ونزر مما أفرغ فيه مؤلفه من قوة الفن . أمّا محققه
فقد أفرغ فيه جهد الصابرين مراجعة ومبحثاً وتعليقاً ، وهنشه بأرقام الصفحات التي تقابل
الطبعة الأوربية طلباً لفائدة الباحثين ، وتيسيراً لبحوثهم ، فله أجر ما كسب شكرًا ممن
يعرفون قيمة ذلك الأدب . كتب الله للأدب العافية من فئة في هذا الزمان قلّت فيهم كفاية
الأدب ، ونحن لله الحمد من الصابرين .

أنيسة أو رواية اخوان العدل

١٥٢ صفحة — مطبعة الرهبانية الخلصية في صيدا — لبنان

هي رواية اقتبسها الأب العلامة جبرائيل أبو سعدي عن الفرنسية وتصرف فيها تصرفاً
يقتضيه سير حوادثها فبدّل وغير فيها أموراً منها بعض المشاهد التي رأى حذفها لأنها تعطل
مجرى الكلام وزاد فيها غيرها يربط المعاني والحوادث ويبرز المغزى الأدبي بثوبه
الكامل المضاف .

والرواية ترمي إلى غاية نبيلة وتهدف إلى تقوية الخلق العالي والشهامة والشرف في نفوس
الفتيات حيث تظهر بطلتها وقد غزت قلب زعيم جبار فأحبها ولكنها لم تدعن لصرخات الهوى
الذي يباوئها إلا بعد أن توصلت إلى قلب حياة محبوبها فجعلت منه عضواً نافعاً في المجتمع
بعد أن كان أفاقاً مائتاً . والرواية مكتوبة بأسلوب أدبي رفيع فنحت القراء على مطالعتها .

(١) انظر هنا جمال الصورة وقوة التصوير .

فهرس الجزء الخامس

من المجلد الثامن بعد المائة

آراء حديثة في نشوء الحضارات : اسماعيل مظهر	٢٧٣
نظام الامومة	٢٧٩
الحرم الكنسي	٢٨٠
العبيدة عند قدماء المصريين : الدكتور حسن كمال	٢٨١
الى الشعراء (قصيدتان) : مكسبير ونعمة قازان	٢٨٩
السيكومتري : احمد فهمي ابو الخير	٢٩٠
الدومنيكيون	٣٠٠
أستطاع تسيير السيارات والطائرات بالطاقة الذرية : عوض جندي	٣٠١
استكشاف المنطقة الايونية	٣٠٧
الحق الالهي	٣١٠
ديمقراطية الجهل	٣١١
وعلم آدم الائمةاء : جبرائيل صوايا	٣١٣
تراجم مشاهير علماء النبات : محمود مصطفى الدمياطي بك	٣١٧
التوازن الدولي	٣١٨
مكتبة المقتطف * المقامر : نقد بقلم عصام الدين حفني ناصف . الشعر والشعراء .	٣١٩
أنيسة او رواية اخوان العدل	

لحق

٤٧-١	سبينوزا : حياته وفلسفته — بحث وتحليل : تأليف هنري مرويا —
	ترجمة سليم سعد.

JANUARY — MAY 1946

يناير — مايو سنة ١٩٤٦

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لنشرها

الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر

أُنشئت سنة ١٨٧٦

المجلد الثامن بعد المائة

AL-MUKTATAF

A MONTHLY ARABIC SCIENTIFIC REVIEW

Edited by : Ismail Mazhar

VOL. 108.

Founded 1876 By Drs Y. Sarruf & F. Nmr

فهرس المجلد الثامن بعد المائة

من المقتطف

(أ)	وجه	(ح)	وجه	(ر)	وجه
آجنس (قصة)	٢١١	الحرم الكنسي	٢٨٠	الرأي العام الاجتماعي	
آراء حديثة في نشوء		حصن الأخيضر بالعراق		في مصر	٢٢
الخصارات	٢٧٣	وحصن عين التمر	١٥٣	الرموز العلمية وتغيرها	
الأديان البدائية عند		حكمة تموت وعلم يطويه		في العربية	٢٣٥
الاستراليين	١٢٨	التراب	٨١	(ز)	
الفريد دي موسيه		حكومة القساوسة	٢٣١	الزهد	٢٤٣
(غرام بين أدبيين)	٤١	الحق الإلهي	٣١٠	زلال الحمل	١١٣
الليل نعمته	٢٥٧	الحمل : زلاله	١١٣	(س)	
الألمان	٢١٨	حوت العنبر	٢٢٥	السيكومتري	٢٩٠
الامساك تجنبه	١١٦	الحياة : عواطفها	١٠٤	سلام على الضعفاء	١
الأمومة نظامها	٢٧٩	(خ)		(ص)	
الأمية مكافئها	٥٠	خطاب المدخ في		الصيدلة وقدماء المصريين	٢٨١
(ب)		القرآن الكريم	١٤٩	(ط)	
البراءة البابوية	٢٣٢	(د)		الطاقة الذرية وتفسير	
البز	٣٢	الدعاية أسباب نجاحها	٢٦	السيارات والطائرات	٣٠١
(ت)		الدمنيكيون	٣٠٠	الطغيان : نشأته وصلته	
التأله	١٦٨	الدولة الفاطمية : أحسابها	٥٦	بالتجارة	١١٧
ترات العرب العلمي	١٦٩	دون جوان العرب		الطيور	١٧٨
التعب	١٧٣	(عمر بن أبي ربيعة)	١٨٩	(ع)	
التعليم ومراميه	١٤٥	ديمقراطية الجهل	٣١١	علماء الطبيعة والنبات	
التغذية في العهد		ديوان التفتيش	٢٠٤	تراجم مشاهيرهم	٣١٧ و ١٣٤
الفرعوني	٨٩	(ذ)		علم السياسة طبيعته	
التوازن الدولي	٣١٨	الذرة ميلاد عصرها	٢٤٩	وأصاليه	٦٦
(ج)				العلم الألماني أصوله	
الجهل ديمقراطيته	٣١١			ومراميه	٩

وجه	وجه	وجه
٢٧٠ حواء الخالدة	(ل)	١٧٤ العلم والفلسفة
٧٦ خادمك المليونير	لواحق المقتطف	٢١٠ علم الحيوان
٢٧١ ذكريات	فك الأغلال — يناير	١٨٩ عمر بن أبي زبيعة
سعد بن أبي وقاص	الألوهية والفكر — فبراير	٢٢٥ العنبر: حوت
٧٤ وأبطال القادسية	الفريد دي موسيه — مارس	١٠٤ عواطف الحياة
٣٢٢ الشعر والشعراء	الأزهر بين الماضي	(ف)
الفخري للاداب	والحاضر — أبريل	الفاطمية : أحسابها ٥٦
٧١ السلطانية	سينوزا — مايو	الفاطميون : نسب
٢١٩ فك الأغلال	(م)	العبيديين ٢٤٦
٧٦ فن القصص	مجمع اللغة العربية	الفاطميون ورأيهم في
٧٥ قناة السويس	مصطلحاته الحديثة ٢	الخلافة ٢٣٥
٣١٩ المقامر	المدرسة الخاتونية	(ق)
نظرات في الحياة	البرانية ٦٠	(قصيدة)
٧٠ والمجتمع	المستكشفات أحدثها	الربيع : قصيدة ٢٥٨
الوساطة بين المتني	٢٠٥ و ٢٦٣	شجن : قصيدة ١٠٩
٧٢ وخصومه	المعز لدين الله الفاطمي	الى الشعراء ٢٨٩
المنطقة الأيونية	أسطورة تنصره ١١٠	طائفة ٢٤٤
٣٠٧ استكشافها	المقتطف : حكمة ١٢٧	منية النفس ١٠٣
(ن)	مكتبة المقتطف	القانون الدولي أساسه
٢٧٩ نظام الامومة	اسماعيل ٧٣	وطبيعته ومستقبله ١٧ و ٨٥
٨٨ النهضة	أنيسة : او رواية اخوان	القنبلة الذرية : مرها ٢٥٩
(هـ)	العدل ٣٢٣	القنبلة الذرية : السيطرة
٢٤٨ الهدنة الالهية	البديع ٧٣	عليها ١٧٩
١٣٣ الهون	بعث الشعر الجاهلي ١٣٧	القنبلة الذرية والظواهر
(و)	تأملات في الفلسفة	الروحية ١٢١
٣١٣ وعلم آدم الاسماء	والادب والسياحة	القيصرية في القرون
	والاجتماع ٢٦٩	الوخطى ٢٦٢

لوائح مقتطف الشهيرة

مايو ١٩٤٦

سبينولا

حياته وفلسفته
عرضة وتحليل

ترجمة
سليم سعده

تأليف
نصري سروريا

« كل شيء في هذا المكان يذوق منه »

« عرف الامن وتكبة النظام والسرور »

« جيته »

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

طبع بمطبعة المقتطف والمطبعة

١٩٤٦

١ - عبقرية

لا شك في أن الانسانية فقيرة بجبارة العقول ، والطبيعة ضحيحة بالعباقره الافذاذ ، ولذلك فانا نراهم يجتازون العالم في مختلف عصوره اجتياز الظواهر الغريبة النادرة . انهم يتألمون وهم في الغالب منبوذون لا يُفهمون .

وسبينوزا هو أحد هؤلاء الرجال الذين قلما يوجد الدهر بمنلهم ، فنقومهم الآية النبيلة تنأى بهم عن طغمة المبتذلين الذين يبذرون الشر حولهم بدافع من نفوسهم وهم لا يعقلون . بيد أن الزمن — وهو الحكم النزيه العادل — كفيل بأن ينتقم لهم ويعقد عليهم لواء مجده فيظهرون .

تلك كانت حال سبينوزا الذي أبت حكمة بني جنسه أن تفهمه فأهموه ، وعزَّ على فطنة ذويه وآل عشيرته أن تعني به فأقصوه عنهم وبذوه .

لن سبينوزا — بصفة خاصة — رائد جيته . فهل كان هذا الرجل عبقرياً ، وهل كانت عبقريته فذة ؟ . . . إن « كانت » في كتابه « نقد الحكم » لا ينسب العبقرية إلا للشعراء والفنانين . ولكن يلوح أن تعبيره هذا لا يقوم على أساس متين . فكل « خَلْقٍ » ذاتي ، أيًا كان المجال الذي يتجلى فيه ، مرتبط — في الواقع — بالعبقرية . وانا لا تقصد بكلمة « خَلْقٍ » ما يشمل الوجود الذاتي والرؤيا العميقة والحدس والنظريات الجديدة التي لا يمكن — فيما بعد — تطبيقها على الحقيقة . يقيناً أن العبقرية لا تستوي عند من يقصر عمله ونتاجه على تنظيم الوقائع بطريقة واضحة منطقية ، والتعليق عليها بحكمة وهدوء دون أن ينثف فيها قليلاً من روجه أو يضيف اليها ملاحظة شخصية من نوع جديد ، ويقذف بها في اتجاه جديد أو يبذل في سبيلها مجهوداً شخصياً كبيراً . فمثل تلك الجهود تتطلب شيئاً من الثقافة العالمية وحسن الاستعداد . ويظهر أن « كانت » محق في نظريته من تلك الناحية . بيد أن الفيلسوف الذي يخلق يمتاز على الشعراء والفنانين ، إذ أن مخيلته أبهى مدى من خيالهم ،

وتلك المخيلة لا تقتصر فقط على حصر خطوط الحياة سواء أ كانت تلك الخطوط واضحة أم غامضة ، وإنما ترمي أيضاً الى إدراك أعمق أعماق جوهرها . إن مخيلة من يقف جهوده على البحث والتنقيب في هذا الكل أو هذا الكون بطريقة دقيقة عميقة هي ، بغیر شك أو مغالاة ، مخيلة عجيبة . ولقد أورد التلمود ذكر شيء من هذا القبيل . فقد حكى أن أربعة من الحكماء دخلوا « الحديقة » ليندجوا في أسرار الخليفة ففقد أحدهم بصره وأضاع الثاني رشده وفقد ذاكرته ، ومات الثالث ، ولم يتنجح منهم إلا الرابع وهو «عقيبا» الرباني لأنه كان أديباً على جانب عظيم من أصالة الرأي وحصافة الفكر . إن الفيلسوف الذي يضم في مخيلته حيزاً في مثل اتساع الكون ، هو بغیر ما يرب عبقري . على انني أرى أنه لا يمكن إدماج عظماء الفنانين وفطاحل الشعراء ضمن فئة العباقرة إلا إذا كانت صدورهم مليئة بما يؤهلهم لذلك ، ولا أظني خطأ إذا قلت بأن المؤلفات الخالدة التي خلفها شكسبير ورامبولدت وميشيل أنج ومرتقاتس وبيتهوفن وجيته تتكشف عن فلسفة مؤثرة عميقة .

إن سبينوزا عبقري ، ليس بصفته فناناً ، ولكن باعتباره عالماً بما بعد الطبيعة . إن فيه شاعرية عميقة وحياة داخلية قوية . وتلك الشاعرية وهذه الحياة الداخلية تذكراننا بشخصية قلقة مضطربة كشخصية « هملت » ولكنها تبدو مرحة بانمة مرتاحة وهكذا تعلو شخصية سبينوزا على شخصيته ، لا سيما الجزء الخامس من كتاب « الأخلاق » وهو الجزء الصوفي البحت . وأكثر من ذلك فإن المرء يشعر — إذ يتعمق في دراسة حياة سبينوزا الروحانية الخاصة — بأنه يعيش في عالم من الصفاء لا مدى له ولا نهاية . إن مذهبه فيما بعد الطبيعة ، لا يقتصر على إرضاء الفضول البشري وجلاء أسرار الكون وتهدة القلق الذي شعر بمثله عبقري مثل « يسكال » حيال عظمة الكون السامية وحقارة الذرات الضئيلة خصب ، وإنما يتعدى ذلك كله إلى تطهير النفس وإسعادها في هذا العالم . « وليست الغبطة ثمننا للفضيلة ، ولكنها الفضيلة بعينها » .

إن الحب الروحاني الذي أوضحه سبينوزا بأجلى بيان هو أسمى درجة لكل ما هو طيب الساني . ولقد أدرك تلك الدرجة جميع أولئك الذين وقفوا حياتهم على دراسة الأمور الروحانية البحتة ، بعد تجريدتها من جميع العوامل المادية .

فهذا الحب الروحاني الذي يفرض وجود فضيلة أخلاقية فذة، يحمل نوعاً من الشبه والتناسب مع أفكار المسيح . فكلاهما — المسيح وسبينوزا — قد نهلا من مورد واحد، وكلاهما من سلالة مشتركة « تلك السلالة العظيمة التي تحتل مكانة خاصة في تاريخ المدنية بفضل الخدمات التي أدتها » .

كلاهما يواسيان النفس البائسة المكروبة، وتعاليمهما في تناول جميع المكروين المحزونين في هذا العالم . فالناحية الروحانية من عبارة المسيح : « إن ملكتي ليست من هذا العالم » لا تختلف في الواقع عن حب الله العميق الذي يقول به سبينوزا . إن المسيح وسبينوزا كانا بطلين في قدس الأقداس . وزاهتهما وميلهما الى البؤساء المتواضعين دليل على تشيعهما لمذهب خيالي غير مألوف . ولكن اذا كانت الخرافة القائلة بألوهية المسيح تثير طائفة من النقد في أيامنا ، فإن سبينوزا أدنى الى مداركنا وأقرب الى عقولنا منها ، فكتابات ونبل أفكاره وتفكيره إن كانت مما يصعب فهمها أحياناً ، إلا أنها تجعلنا نفلس بأصبعنا حياة الزهد التي كان عليها فيلسوف لاهاي . ثم إذا نحن فرضنا عدم وجود المسيح فإن ذلك لا يمنع من وجود الحكيم « هيليل » للمقارنة بينه وبين سبينوزا .

إن الحماس الذي يتجلى في أيامنا لفلسفة سبينوزا يدل على أن مذهبه قائم على وجود خلود أبدي ، أو بعبارة أوضح ، وعلى حد تعبير سبينوزا ، إن لهذا المذهب مسحة الأبدية . ولقد طالما قرّر رينان بأن سبينوزا كان « أعظم الاسرائيليين العصريين » وإن هذا العبقرى كان « نبي عهده » « وأنه أعظم من تعمق في النظر الى الله » . وقد كتب جول لانيو — بعد شيلر وماركس وجيته وهيجل وشلينسج ولانج وجاكوبي الذين ينادون جميعاً بصوت واحد بأن سبينوزا هو رب الفكرة الحديثة — بأن مذهب ما بعد الطبيعة الاسبينوزي هو أقرب المذاهب الى العقل وأدقها علماً وأوضحها بياناً وأكثرها غزارة وديمماً .

ولنجهتد الآن في أن ندرس عن كثب مختلف أدوار حياة سبينوزا وتطورات فكرته

الشاغبة القوية .

٢ - حياة المصنبة

إنه لمن الصعب إيراد بيان دقيق عن حياة سبينوزا لجميع المصادر مستقاة إما من كولروس المترجم عن حياته وإما من شهادة أبناء الطائفة اليهودية بامستردام، أو على وجه التخصيص من رسائله. إن حياة هذا الحكيم غريبة للغاية لما يتخللها من مواقف البطولة والنبيل والورع والحب التي يسهل تمييزها في جميع كتاباته الفلسفية. إن عمله رسم لنا صورة طبيعية محسوسة لحكمته الحقيقية. أو لم يخلع على عمله الخالد اسم «الاخلاق» الذي من طبيعته تهدئة خواطر الضالين ومن ينتابهم القلق والوسواس إذا هم لم يفهموا الأمور على حقيقتها؟ وهو وإن كان طامحاً فذاً بما بعد الطبيعة إلا أنه كان لا يزدري كل ما يتعلق بالإنسانية. إن عمله بما بعد الطبيعة وإن كان في تركيبه معقداً، إلا أنه يرمي إلى الشرح والتفسير بطريقة خاصة، ولا يقتصر في ذلك الكلام على نظام الكون بل يتعداه إلى الحديث عن الحياة، تلك الحياة البسيطة التي تمر كل يوم، وهذا ما يجعل المذهب الإسبينوزي يلمس الحقيقة ويعبر عنها بطريقة محسوسة.

ولنرجع في بحثنا إلى سني دراسة سبينوزا كما تم عنها الذكرى التي خلفها في معبد امستردام القديم «اورشليم الجديدة» وفي مدرسة ثانٍ دنٍ إنسٍ بقدر ما نستطيع أن نتخيلها من وصف كولروس ولوكاس. إن صورته تحمل إلى نفوسنا تأثير فتى هزيل ذي عينيْن سوداوين تنبعث منهما نظرات حادة نافذة، وتعبّر عن حياة داخلية قاسية صارمة وحالة نفسية قلقة نزاعة إلى التأمل.

«كان سبينوزا — على حد تعبير كولروس ووصفه — متوسط القامة وميم الوجه نحاسي البشرة جعد الشعر قائمه ذا حاجبين كثيفين سوداوين. فكان يكتفي النظر إليه للحكم بأنه من سلالة اليهود البورتغالين. وكان قليل العناية بهندامه فما كان يرتديه يتساوى ولباس أبسط مواطنيه. وقد زاره يوماً أحد كبار مستشاري الدولة فألفاه وقد اشح

« بمشمل » قدر جدًا ، فعاب عليه ذلك وطلب منه أن يعوضه عنه ، فأجابه سبينوزا ، بأن الرجل لا يزداد قيمة إذا هو ارتدى « مشملاً جيلاً » وأضاف :

« ليس من الحكمة أن تحاط الأشياء التافهة الزهيدة بحلي ثمينة » . بيد أن سبينوزا لم يكن متعصباً لنظريته فيما يتعلق بالزي الى حد التقشف ، بدليل ما كتبه في أحد خطاباتهِ : « ليس في إهمال اللباس أو عدم العناية به ما يكسبنا الحكمة لأن المغالاة في التظاهر بعدم العناية بالهندام قد يكون دليلاً على عقلية مبتورة لا يمكن أن تجد فيها الحكمة الصحيحة مكانة خليقة بها ولا يجد العلم فيها إلا بلبلة وتشويشاً » .

أما لو كاس فانه يتحدث عنه بلهجة غير هذه ، فهو يطنب في مدح ما كان عليه أستاذه من النظافة المتناهية وهي من الفضائل التي قلما توجد عند الفيلسوف .

وقبل أن نستعرض الأعمال التي ترتبط بدراساته والسنوات الدقيقة التي أعقبت مقاطعته للدين اليهودي ، يجب علينا أن نقضي بما كانت عليه عقلية الوسط اليهودي الذي حكم أفرادهُ على سبينوزا .

أن الدين اليهودي الذي نعم في إسبانيا بعهد رخاء ومكون إبان الحكم الاسلامي حتى سقوط غرناطة بيد فردينان عام ١٤٩٢ ذاق الأمرين على أثر إقصاء هذا الحكم عن شبه جزيرة إسبانيا . فقد استبدت محاكم التفتيش باليهود الاسبانين فاستشهدوا بعد أن طلب منهم أن يختاروا بين اعتناق المسيحية وبين النفي ومصادرة أموالهم . على أن الكنيسة لم تضطهدهم ، والبابوات لم يناصرهم العداء . ولقد طالما ضجروا بالشكوى من تصرفات محاكم التفتيش الوحشية معهم . وجمل القول كان مركز اليهود في ذلك العهد مؤلماً رهيباً فقد طردوا من جنوا وذبجهم الوطنيون على ساحل إفريقية طمعاً في حلبيهم وأموالهم . ولقد مدَّ بعضهم الرحالة كولومبوس بالمال للقيام بمغامرته — إذ انه كان من ملتهم وواحداً منهم — كما أن جماعة منهم رافقوه في سفينته وجازف غيرهم بحياتهم على سفن حقيرة ضئيلة صعدوا على ظهرها في المحيط الاطلنطي وتجنبوا سواحل فرنسا وانجلترا وعمروا سواحل هولندا حيث قابلهم شعبها القليل العدد بمظاهر الترحاب والعطف . ففي غضون تلك المغامرة المخوفة بالمخاطر التي تتجلى فيها جورة اليهودي التائه بأجلى معانيها ، هلك منهم عدد كبير إما غرقاً وإما

بالأمراض والوباء . فتلك الرحلة الشاقة المليئة بالخوف والمخاطر تفسر لنا موقف اليهود العدائي من سبينوزا . ان الألم يلد الألم كما يلد حالة نفسية خاصة توغر بالخوف الدائم ، وهذا الخوف يزداد إذا انتقل من الفرد الى الجماعة لأن مشاعرهم تكون أكثر يقظة وحساسية وتبادلاً . خصوصاً إذا كان أفراد هذه الجماعة يمثلون أقلية ضئيلة . فلو أن الشعب الاسرائيلي كان في ارضه لما كان يرتكب مثل تلك النقيصة مع سبينوزا لأن شريعته في حد ذاتها مرنة . نزيهة . وما كان ليرتكبها كما يقول أبراهامس ، لو أن منعه بن اسرائيل القبالي الشهير والرئيس الروحاني لليهود وصديق رامبرانت كان موجوداً إذ ذاك في هولندا ، إلا أنه كان في لنديا منهمكاً في مفاوضات كرومويل واقناعه ليأذن بفتح سواحل إنجلترا ويسمح لليهود بالهجرة اليها .

والآن فلنتظر كيف أبعد سبينوزا عن الطائفة اليهودية . لقد لجأ اليهود الى أمستردام حوالي سنة ١٥٩٣ . وكان ضمن المهاجرين جد سبينوزا وأبوه اللذان تخلفا قليلاً في مدينة نانت قبل الوصول الى أمستردام . وكانت عشيرة سبينوزا من التجار وجده باروخ ابراهيم ميخائيل دي سبينوزا رئيس طائفة اليهود الاسبانيين والبورتغاليين عام ١٦٣٩ . وكان أبوه أحد رجال الطائفة البارزين رئيساً لجمعية الاحسان اليهودي والمدرسة اليهودية . وقد تزوج مرتين فأعقب ثلاثة صبية وبنتين مريم ورفقه من زوجته الأولى المتوفاة عام ١٦٢٧ وصبيّاً هو باروخ الفيلسوف الذي ولد في أمستردام في (كزلف عام ٥٣٩٣ بحساب النتيجة العبرية) ٢٤ من نوفمبر سنة ١٦٣٢ ، من زوجة الثانية حنة دبورا المتوفاة عام ١٦٣٨ .

وتلقى سبينوزا علومه الأولية في المدرسة العبرانية التابعة لطائفة كثير تواردة وفي صومعة بيريرا « ياغيبا بيريرا » وكان التدريس يبدأ مع الساعة الثامنة حتى الساعة الحادية عشرة ثم من الساعة الثانية إلى الخامسة ويتولاه إصحق دي فونسكا أبو آب ومنسى بن اسرائيل وهاؤل مورتيرا ، ويشمل درسا في اللغة العبرانية والتلود والشريعة والفلسفة حيث كانت تدرس مذاهب وشروحات ابن ميمون وحسداي بن شبروت وابن جبريل وموسى القرطبي وابراهيم بن عزرا . وعلمه منسى بن اسرائيل أصرار « القبال » . ولكن خيل إلى سبينوزا أن تلك الدروس ليست وافية ولا كافية لإشباع رغبته وإرضاء ذهنه وفطنته ، وأراد أن

يتجاوزها الى ما فيه ارضاء ميوله العلمية . فلم يتردد في خوض ميدان البحوث والدراسات التي كانت تعد في ذلك العهد على هامش التعليم المقرر من الطائفة . فدرس اللاتينية ، وهي اللغة التي كان يتخاطب بها جميع علماء ذلك العهد . وعلمه أبوه اللغتين الاسبانية والبرتغالية . وكان إلى جانب ذلك يعرف اللغتين الهولندية والألمانية مع قليل من الايطالية والفرنسية . ودرس الرياضيات والعلوم والفوزيقا والميكانيكا والفلك والكيمياء والطب على فرايز فان دميراند الشهير بوزارة علومه وسعة معارفه . ودرس كذلك مبدأ « النوكلاسيك » الذي وضعه القديس توما الاكوييني للتقريب بين المبادئ اللاهوتية والمبادئ الفلسفية ، ومؤلفات ديكارت العظيم الذي ساعدته كثيراً على دراساته الشخصية . على أن هذه الدراسات العلمية والفلسفية التي خاضها سبينوزا في شيء من المغالاة طبقاً لاتجاهات وميول عهد البعث الأدبي النائرة والتي تدل على بوادر القطيعة التامة مع تعاليم « المدرسة » (وعلينا أن نذكر جيوردانو برونو وديكارت وجليليو) ، هذه الدراسات قد أثارت في ذهن القنّى سبينوزا أفكاراً لا تتناسب مع تعاليم الملة اليهودية وصوابها ووثنى به اثنان من زملائه وأبلغا عن آرائه المارقة الملحدة وما هي عليه من الشبه مع آراء أوربيل اكوستا وأورابيا وقصا على أساتذتهما أن سبينوزا قد جهر بالقول بأن الملائكة ليست في الحقيقة إلا أشباحاً وان النفس فانية ، وان الله ليس إلا نشوء الجسم وامتداده . ولا مزية في أن تلك الآراء وان لم يثبت صحة صدورهما عنه ، قد آلمت حكماء الطائفة . على أنهم لم يحكموا على سبينوزا فوراً وإنما حاولوا أن يسترجعوه اليهم فعرض عليه مورتيرا جعلاً سنوياً قدره ألف فلورين نظير عدوله عن آرائه الجريئة . فأبدى سبينوزا اشمئزاه من تلك الوشاية التي تشوه أساس فكرته ولم يخف كراهيته لمساومته على حرته خصوصاً وأن الذي كان يساومه أستاذه الذي يشعر بالغيرة منه . وفي اليوم السابع من شهر يوليه لسنة ست وخمسين ومائة وألف قضى مجلس الطائفة بحرمانه . وعلم قضاء أمستردام بتلك الواقعة وعدّ سبينوزا — من ذلك الحين — من ذوي الآراء الفاسدة والأفكار الجريئة السيئة . ولقد نجا بأعجوبة من طعنة خنجر صوبها إليه أحد المتعصبين المتهوسين .

كان سبينوزا في الثالثة والثلاثين من عمره عند ما هجر الأوساط اليهودية نهائياً ، وليس

هناك في أن تلك العزلة قد أثرت في نفس مؤلف « الأخلاق » وأحدثت فيه شعوراً عميقاً
فالحياة في وسط المجتمع أحب — في بعض نواحيها — من العزلة التي تحمل العقل على
التأملات العميقة .

يقول سبينوزا : « فيما عدا الرجال فأننا لا نعرف في الطبيعة أي شيء غريب تستطيع
النفس بواسطته أن تهيننا شيئاً من السرور ونستطيع نحن من جانبنا أن نرتبط به برباط
الصداقة أو بأية صلة اجتماعية غيرها . »

كانت نفس سبينوزا وديعة تتألم من الفضاء الذي يحيط بها ويكفي للدلالة على ذلك أن
نورد العبارات الأولى من خطاب له يعبر فيه عن خلجات القلب واهتزازاته : « أنها تملؤني
حزناً وقلقاً . إن قلتي ما فتىء يزداد يوماً إثر يوم ولهذا السبب أرجوك وأستجلك بصداقتنا
ألاً تمل من الكتابة إلي طويلاً . »

ثم أنه لم يغادر الحظيرة اليهودية بغير مرارة وأسى ، فقد كانت له بمثابة « حزن أمه » ومع
احتفاظه بكثرة هذا الحزن الثمين وطهره فإنه يرد على أولئك الذين لم يدركوا عبقريته من
تلقاء أنفسهم في كتابه « نبذة في اللاهوت والسياسة » الذي أحدث هزة عنيفة بعد ظهوره .
وهذا ما حمل نيتشه على إهدائه هذه المقطوعة الشعرية :

« أيها الناظر إلى « الكل في الفرد »

« أيها الحب الإلهي ، السعيد بما يفكر فيه العقل »

« إنزع حذاءك ! إن الأرض مقدسة ثلاث مرات ! »

« ولكن ، سرّاً ، تحت ستار هذا الحب »

« كانت تغلي مراجل حقد كمين »

« فعند رب اليهود يستتر خقد اليهود ... »

« أيها الناسك ! هل فهمتك ؟ ... »

وذهب بعد قطيعته ليقم في حجرة طالية مطلة على طريق أو ترودك بالقرب من أمستردام
وهناك أخذ يتردد على منتدى « الكوليجان » وهي جمعية منونية كجمعية « الكواكرس »
وسرفان ما أمس عليه منتدى لدراسة الأفكار لذاتها ، قام فيه سيمون دثيريس بمهمة كاتم السر

وظل سبينوزا على اتصال متبادل مع أصدقائه في أمستردام يكاتبهم بلا انقطاع . وكثيراً ما كانوا يلجئون إليه ويستوضحونه بعض المسائل الفلسفية العميقة . وفي غضون ذلك كان يكسب عيشه من قطع الزجاج وصقله للعدسات . وهو مدين بهذا الفن إلى معلوماته الرياضية وما فيها من تناسب وتناسق ، ثم إلى تربيته العبرية القائلة بأن المهنة التي يمكن المرء كسب عيشه منها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الخالصة عن الأغراض أو بدراسة التوراة . ويتبين من المقدمة اللاتينية للكتاب الذي نشر بعد تحت اسم « بعد الموت » ، إنه باهتمامه في صقل الزجاج واعداده للتلسكوبات والميكروسكوبات قد برهن « على ما كان يستطيع أن يعمل في هذا الفن وأنه لو لم يعاجله الموت في غير أوانه لأمكنه أن يقوم باكتشافات جلية في هذا المضمار » . وكان له تلاميذ في الفلسفة وكذلك في اللغتين اللاتينية والعبرية . أما أصدقاؤه في عهد توجيبه أي بين ١٦٥٦ و ١٦٦٠ فكانوا بيتر بالنج وجاري جلس ولودفيج ماير وسيمون جوستم وفريس وجان ريوثرس .

ولقد اعترف الراعي كولروس أنه لا مجال للشك في أن سبينوزا قد تعلم شيئاً آخر في « مدرسة الشيطان » عن فرنسيس فان اند ، وقد شعر بعاطفة خب نحو ابنته .

وفي سنة ١٦٦٠ انتقل للإقامة في رينسبورج بالقرب من ليد ، والمنزل الذي كان يقيم فيه لا زال قائماً للآن ، كما أن الشارع الذي يوجد فيه يحمل اسم الفيلسوف . إن الرغبة في العمل التي كانت تتأكله بلغت عنده غايتها حتى لقد قضى ثلاثة أشهر دون أن يظهر أمام الجمهور . وقضى سبينوزا في تلك المدينة خمس سنوات في عيش هادئ بسيط وتأملات سامية عميقة ، وكتب رسالة في « إصلاح الإدراك العقلي » وأخرى في « الأخلاق » على نحو ما تكتب البراهين الهندسية ، انتهى من وضعها عام ١٦٦٥ . بيد أن تلك العرة لم تنشر أبان حياته لما آثم به — كما كتب إلى صديقه أولدنبرغ — من أنه أعد للطبع مؤلفاً يحاول أن يدل فيه على عدم وجود الله . وقد انتهز تلك الفرصة بعض رجال اللاهوت الذين روجوا تلك الإشاعة ورفعوا شكاية إلى الأمير والقضاة . ولم ينشر كتاب « الأخلاق » إلا عام ١٦٧٧ ، أي بعد موت الفيلسوف وفي نفس الوقت الذي ظهرت فيه نبذته عن « قوس قزح » ونبذة أخرى غير مستوفاة عن السياسة . وفي عام ١٦٥٢ نشران ثوأتين

على « نبذة صغيرة في الله والانسان » كتبت باللغة الهولندية ويمكن اعتبارها مذكرة تمهيدية لكتاب « الأخلاق ». وكتب كذلك مؤلفاً صغيراً عن القواعد التي يمكن بواسطتها حساب الحظ .

أما الكتب التي نشرت في حياته ، وأحدها تحت اسم مستعار ، فهي « مبادئ فلسفة ديكارت » عام ١٦٦٣ وقد وضعه خصيصاً لتلميذه الشاب البير دي بودج لأنه لم يشأ أن يطلعه على أسرار فلسفته الخاصة ، وذيله بنبذة عن « الفكر » ، ثم رسالة في « الدين والدولة » عام ١٦٧٠ . وقد ظهر هذا الكتاب ضمن فهرس الكتب المحظور بيعها ، فكان هذا الحظر عاملاً على رواج الكتاب وصاروا يتداولونه تحت أسماء مستعارة ، وكتبت عنه مؤلفات كثيرة لنقده ودحض ما جاء به .

وعظمت شهرة سبينوزا ، فأصبح على اتصال وثيق بذوي الحثيات . فالى جانب هنري أولدبرغ ، أول كاتم مر لجمعية الملكية في لندن الذي كان يرسله طويلاً ، كانت علاقته شديدة بستنو مؤسس الجيولوجيا الحديثة ، وهو جنس صانع العدسات ، وليبنتر الذي زاره عام ١٦٧٦ ، والدكتور لويس ماير ، والكونت تشيرنهوس . وقد كانت صداقته بجان دي ويت متينة واستمرت تلك الصلة زهاء خمس وعشرين سنة . وعندما قتل دي ويت وأخوه على قارعة الطريق بيد جماعة من الشعب إذ ظنوا أنهما السبب في هزيمة الجيوش الهولندية في حربها مع فرنسا عام ١٦٧٢ ، بكى سبينوزا بكاء الأطفال عند مماته نبأ الجريمة ولو لم يحل بينه وبين عزيمته بالقوة لكان انتقل ، كما فعل الطونويس عند مقتل قيصر ، إلى مكان الجريمة وندد بفاعليها . وبعد ربح قصير من الزمن استنداه البرنس « دي كوندية » ، قائد الجيش الفرنسي ، إلى زيارته في معسكره لينهته على ثقة ملك فرنسا ومودته والجعل السنوي الذي قرر أن يمنحه إياه ثم ليقدم له بعض المعجيين به . ولما كان سبينوزا « أورياً طيباً » أكثر مما كان وطنياً متعصباً ، فإنه لم يجد في تلك الدعوة غضاضة وسار إلى معسكر « كوندية » وعند ما آب إلى لاهاي كان نبأ تلك الزيارة قد انتشر فثارت ضده طائفة استياء هوجاء وخشي فان دن سبيك مضيفه أن يهاجم الشعب بيته . فطمأنه سبينوزا بقوله : « انني لا أستطيع أن أبرئ نفسي وأمحو بها عن كل خيانة أورية . . . فإذا أظهر الشعب أدنى

ميل لمضايقتك — ولو على سبيل التجمهر والصياح أمام منزلك — فأنني أذهب إليه وأواجهه ولو لقيت حتفي منه كما لقيه المسكين ويت « . على أن الشعب عرف أن سبينوزا ليس إلا فيلسوفاً فقرر ألاّ خطر منه . إذ ذاك هدأ اضطرابه وسكن .

وأقام سبينوزا عدة سنوات في رينسبورج ثم انتقل منها للإقامة في فوربورج عام ١٦٦٣ . وفي سنة ١٦٧٠ قرر الإقامة في لاهاي بالذات حيث عقد أواصر صداقة متينة مع كثير من الاخوان الأوفياء من ذوي المكانة والنفوذ .

وكان يعيش عيشاً بسيطاً جداً قانعاً للغاية ، لا يرمي من ورائه إلى غاية أو غرض . فنفقاته اليومية كانت قاصرة على النذر القليل وهذا ما كان يساعده على العيش طيلة عامه في حدود ميزانيته . ويصف نفسه بأنه يفعل كما تفعل « الأفعى التي تضع ذنبها في فمها لتستريح » وكان سبينوزا — على الرغم من طبيعته الصوفية — لا يمتدح الزهد والتنسك ويتقبل الحياة مرحاً مسروراً . وقد كتب في ذلك : « إن الضحك وكذلك المرح والمزاح ألوان من السرور فهي والحالة هذه مستحبة في ذاتها ما دامت بغير إفراط . وليس ما يحول دون الاستمتاع بالملذات إلاّ عوامل وحشية وتطير كئيب . فهل يوجد خير من إقصاء الشجور والهموم لاختاد وطأة الجوع والظما ؟ تلك هي طريقي وكل عقيدتي وإيماني . وإذا نحن استثنينا الحسود فإنه لا توجد أية ألوهية نسر من عجزي وألمي ، وليس أقدر منها على جعل دموعنا وزفرائنا وخوفنا ، وغيرها من مظاهر ضعفنا الباطن ، بمثابة فضيلة فينا . وإن الأمر على عكس ذلك ، فبقدر تعاظم المزور الذي يبدو فينا ، وبقدر تعاظم درجة الكمال التي ننتقل إليها ، تكون نسبة اشتراكنا في الطبيعة الالهية كبيرة . وإذن فمن الحكمة كما كنت أقول ، أن يستعين المرء في غذائه وتجديد قواه ، بأطعمة شهية وشراب لذيذ مع مراعاة الاعتدال في تناولها ، كما يستعين أيضاً بالعطور وينعم بالنباتات الزاهرة والرياحين والزينة والموسيقى والألعاب الرياضية والتمثيل وما أشبه ذلك من الأشياء التي يستطيع كل إنسان أن يتمتع بها بغير ما اضطرار بالغير » .

ولم يكن سبينوزا بعيداً عن الحياة السياسية أو غير مكترث بها . فغامرته في هذا المييل كادت أحياناً تؤدي بحياته . وقد شقّ طريقه في هذه الحياة على الرغم من الحرّم الذي توقع

عليه ولكنه لم يكن يطمع في جاه أو ثروة . ومن تلك الناحية كانت حياته شديدة الشبه كثيرة الملاءمة بحياة الطبقة الراقية الارستوقراطية وبالروح السائدة في بني اسرائيل والأنبياء وعظماء الرجال الذين صموا بأفكارهم وأعمالهم الجليلة والمكابيين ويسوع . وقد رفض هبة ألني وخمسمائة فلورين قدسها له صديقه سيمون دي فريس من ثروة تاجر امستردام . وعند ما عرض عليه المذكور بعد ذلك أن يخلف له ثروته بأكملها ، أقنعه سبينوزا بأن يترك جميع ما يملكه لأخيه . وعند وفاة التاجر اتضح انه حدد في وصيته أن يمنح سبينوزا معاشاً سنوياً قدره بستمائة فلورين تؤخذ من ريع أملاكه بخاول سبينوزا مرة أخرى التخلص من تلك الهبة قائلاً : « ان الطبيعة تقنع بالقليل وما دامت حالها كذلك فتلك هي أيضاً حالي » . على انهم حملوه في النهاية على قبول ثلاثمائة وخمسين فلورين في كل عام . وضمن له صديق آخر ، هو جان دي ويت كبير قضاة الجمهورية الهولندية مائة فلورين معاشاً من الدولة . وفي النهاية عرض عليه الملك العظيم لويس الرابع عشر بنفسه معاشاً بشرط أن يهديه سبينوزا المؤلف الذي سيضعه . فرفض سبينوزا هذا العرض في قالب مفرغ باللباقة والكيامة . كما رفض منصب محاضر في جامعة هايدلبرج وأجاب على ذلك العرض المغربي بما يأتي :

« لو انني علمت من نفسي بميل يدفعني يوماً الى شغل منصب للتدريس لما رغبت »
« نفسي في غير المنصب الذي يعرضه عليّ سمو الحاكم بواسطتكم لاسيما وان سمو الأمير »
« قد تنازل وسمح لي بحرية التفلسف . ناهيك عما أشعر به من رغبة في العيش في بلد »
« يحكمه أمير يعجب الكل بحكمته . بيد انني لم أشعر أبداً بدافع الى التدريس ولذلك »
« لم أستطع أن أحمل نفسي على انتهاز تلك الفرصة الطيبة . ان أول ما أفكر فيه هو »
« انني سأضطر الى التخلي عن أبحاثي الفلسفية اذا أنا انقطعت الى تعليم النشء . »
« ومن جهة أخرى فاني أجهل الحد الذي ستقف عنده حرية آرائي الفلسفية حتى »
« لا أظهر بمظهر من يحاول أن يعكر صفو دين الدولة الرسمي ... فأنت ترى إذن »
« يا سيدي ، ان ما يمنعني ليس الطمع في حظ أوفر ولكن هي راحتي وطمانيتي »
« التي يجب أن أقيها وأصونها بتجنب الدروس العامة . »

كان سبينوزا يجلس أمام مكتبه منذ الفجر فيعمل ويتأمل . فلا يقطع قطعة من الاسطوانة الزجاجية بماسته إلا « ويستأصل فكرة من المذهب العظيم الذي كان كامناً في خبيثة نفسه بحالته الطبيعية دون أن يهذبها أو يصقلها »

وكان يترك حجر المسن من وقت لآخر ليجلس إلى جانب زائريه في البهو الكبير . وأحياناً كان يدخن غليوناً مع الرسام الشهير فان دن سبيك ويتحدث معه عن الرسم ، إذ أن سبينوزا كان يعرف الرسم ولديه كراسة مليئة بالصور . وكان كذلك يرسم صور من زاروه من مخيلته .

ولم يطل أمد تلك الحياة المضطربة القلقة . وكان مصاباً بسل وراثي . فاستسلم مع الأسف لموت مبكر عاجل ، على الرغم من أنه كان يكتب الصفحات المؤثرة الدقيقة في معنى الحياة وفوائدها . ولكنه كان يخشى على أشهر مؤلفاته « الأخلاق » من الضياع أو العبث به عقب موته . فوضع أصول هذا المؤلف النفيس في مكتبة صغيرة لديه وسلم مفتاحها إلى مضيفه وسأله أن يحمل المكتب بما فيه إلى جان ريو ورتز الناشر في أمستردام إذا ما حمّ الأجل المحتوم . ومات الفيلسوف في الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم الأحد الموافق ٣٠ فبراير لسنة ستائة وسبعة وسبعين وألف وهو في الرابعة والأربعين من عمره بين ذراعي صديقه الوفي ، الدكتور لويس ماير . وحمل جثمان الفيلسوف ، بعد أربعة أيام إلى المعبد حيث صلى عليه الراعي كوردس ثم نقل النعش إلى المدافن حيث وضع في حفرة عمومية . وقد بكاه كثير من الناس لأن كثيراً منهم أحبوه لوداعة أخلاقه بقدر ما أجله العلماء لحكته . وانضم عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين ورجال القانون إلى جموع الشعب في تشييع الراحل إلى مقبرة الأخير .

وأرسل صديقه لويس ماير وهولر جميع مؤلفاته التي لم تنشر إلى ناشر كتبه ريو ورتز في أمستردام سرّاً فظهرت كلها في نهاية السنة التي مات فيها أي عام ١٦٧٧ تحت عنوان « أوبرا پوستوما » بقلم ب . د . س . وكانت تشمل « الأخلاق » و « النبذة السياسية » و « إصلاح الإدراك العقلي » و « رسائله » و « الأجرومية العبرية »

٣ - مصادر المذهب الأسبينوزي

انه لمن أهم الأمور - قبل التبسط في تحليل دقيق لمذهب سبينوزا - أن نستظهر ، على قدر المستطاع ، جميع نواحي إلهامه ، إذ أن كثيراً ما يُساء فهم فلسفة سبينوزا ، وكثيراً ما تطبق تلك الفلسفة بطرق متنوعة متباينة ، وأحياناً تكون في تطبيقها خاضعة لمراج من يدرسها واستعداده الشخصي . فالماديون والروحانيون والعلماء والمفكرون الأحرار لا يترددون في أن يسندوا إليها ، كل بحسب طريقته ، صفات غريبة عنها على الرغم ، طبعاً ، من تحييدهم لها أو اثمزازهم منها . على أن ما هو أعظم من ذلك هو أنهم يحاولون الجزم بتبعية تلك الفلسفة لاحدى الأقيسة . ولكنهم يخطئون كثيراً في فهم سبينوزا .

لا شك في أن سبينوزا قد تأثر كثيراً . ولكن ، أي مفكر يستطيع القول بأن ما أورده كان - على الإطلاق - من ابتكاره الشخصي دون أن يلجأ - ولو عن غير عمد - إلى أفكار أخرى مطابقة لأفكاره تماماً ؟ على أنه قل أن تحافظ تلك الأفكار على صبغتها الأصلية عند العالم المتعمق في النظريات ، لأنها تتأثر وتتحوّل في دماغه تحولاً عميقاً فتنشأ نشوءاً جديداً وتتضخم بحصة جديدة من الأفكار المستحدثة . وهذا ما يفسر لنا الشخصية الخلاقة في سبينوزا . فالى جانب العلاقات المعنوية التي تربطه بطبيعته إلى تلك المدرسة أو سواها ، يوجد - سبينوزا بالذات كما توجد عبقريته الخاصة ، والابتكارات الفردية التي يخلقها الفنان الذي يمثل عمله عروقه التي يسري فيها دمه ونفسه ، والذي لا يبندي استعداداً ما للامتزاج بغيره أو الاندماج به .

ومع ذلك فإذا نحن حاولنا أن نشرح المذهب الأسبينوزي بتحليل مستفيض دقيق . فلا شك في أنه يمكن اكتشاف عناصر مختلفة يحتمل تقسيمها تيارين واضحين بينين ، الفلسفة اليهودية وفلسفة ديكارت . إن أصول علمه بما بعد الطبيعة ، والتبلر الذاتي لتأملاته السامية ، تقوم كلها على أساس يهودي جوهري . أما الأسلوب ، أو إذا شئنا ، الكيفية

التي يقدم بها قياسه في مظهر واضح جلي ، فلا شك في أنه مقتبس عن مبدأ ديكارت . إن الرجل ، مهما كانت ملكة التفهيم فيه قوية ، لا يستطيع بتاتا أن يحو أساس كيانه الذي ترتبط به أليافه بنواة وراثية خاصة . إن جميع الأفكار الجديدة التي يكتسبها لا تندمج فعلاً ما لم يكن بينها ويز تلك النواة نوع من التجانس . فالجديد ياتق بالقديم بهمة ونية بحيث يسهل تمييزه وفصله . ولا يمكن أن يمتزج بالقديم تماماً إلا إذا اكتسب نوعاً من القوة المرتبطة بـ مدة زمنية بعيدة المدى لا تقل في نسبتها عن عدة أعقاب .

وإذن ، فيما يتعلق بالمذهب الاسبينوزي ، يجب أن نبدد في الحال خطأ يخال أنه سيظل متأصلاً في أذهان بعض الشراح البارزين ، فذهب سبينوزا برمته هو ، في نظرهم ، عبارة عن مذهب ديكارت مع بعض الاختلاف وبعض المغالاة . ولكن إذا نحن تناولنا الأشياء في ذاتها . أي إذا نحن أعدنا الحكم إلى الموضوعية بعد أن تتواري أمام الوقائع ، وهذا ما يجب على كل باحث منقب أن يعمل به — فأننا لا نلبث أن نلاحظ أن سبينوزا ، في خصائصه وذاتيته ليس مريداً لديكارت ، وأن هناك هوةً صحيحة بعيدة الغور تفصل بين الفيلسوفين . إن ديكارت من أتباع الاستقرار الاجتماعي وسبينوزا من أتباع التحور الاجتماعي . إن الأول « عقلي » يتقيد بكل ما هو جلي بين وبكل ما يمكن أن يتحول إلى رياضي بحث وبكل ما هو كمي يمكن تمييزه ، في حين أن الثاني متصوف ومذهبه العقلي ملطف ويلوح كأنه آلة للتفسير الحسن . إن سبينوزا عالم بحث بما وراء الطبيعة وهو يرمي في منهجه إلى ادراك التمة في الحال والوصول إلى « الشكل الأعظم » ، إلى الكون ، إلى الله ، في حين أن ديكارت الذي بدأ من البسيط ليصل إلى المقصد دون أن يحيد عن المنظور والمحسوس ، قد ترك الألوهية للاهوتيين وقصر عمله على أن يشرح شرحاً واضحاً ، بعد فترة لا شك طويلة ، حقيقة قوله « إنني أفكر وإذن فأنا موجود » ، والحركة الحيوية التي تنشأ عن هذا القول . وقد كتب سبينوزا إلى أولدنبورغ : « تسألني عن الأخطاء التي ألاحظها على فلسفة ديكارت وفلسفة باكون ؟ إنني وإن كنت لم أعود الإشارة إلى أخطاء الغير إلا أنني أسلم برغبتك . إن أول الأخطاء وأعظمها هو انهما بعيدان تمام البعد عن معرفة السبب الأول في جميع الأشياء

وأصلها . والثاني هو أنها لا يعرفان حقيقة طبيعة النفس البشرية . والثالث هو أنهما لم يدركا السبب الحقيقي في الخطي .

ان « بروشار » قد ميز تماماً علاقة سبينوزا بالفكرة اليهودية وإن كان يمكن إبداء بعض التحفظات على ما كتبه عن « رب » اسبينوزا ، فقد قال : « لا يجب أن يغرب عنا أن طريقة مدرسة الاسكندرية في فهم معنى الألوهية وتصورها كما أخذها سبينوزا عن أساتذته اليهود والعرب ، مرتبطة منذ نشأتها بالدين اليهودي . فالفكرة اليهودية قد انتقلت إلى العالم الغربي بواسطة « فيلون » في بدء عصرنا . فوجود مثل هذا التجانس الطبيعي كان لا بد أن يحمل سبينوزا على البحث عن مدارك من هذا القبيل . فما كاد يكتشف عند خلفاء أفلوطين تلك الطريقة في فهم الله وتصوره وملاءمتها لمداركة وتفكيره ، حتى استأنف سيره في تلك الطريق مع بقاءه وفيما روح جنسه . وبما لا شك فيه أن أسس منهجه وكذلك روح ذلك المنهج قائمة على فكرة يهودية على الرغم مما طرأ عليها من تعديل وإضافة . « فرب » سبينوزا هو « يهوه » مع كثير من التحسين في طريقة فهمه وكيفية تصويره .

لقد قرر هوفدنج صراحة كما قرر جوئيل ، « ان سبينوزا لم يكن ديكارتيًا على الإطلاق ولكنه درس كثيراً تعاليم ديكارت ، واستعان بالكثير من أفكاره ، واستخدم جزءاً من مصطلحاته الفنية » . ولا شك في أنه أخذ عن ديكارت طريقة ترتيب الحقائق وتنظيمها سلسلة وهي تلك الطريقة التي تبدأ « بعرض الأفكار واضحة جلية وتظهر قوة الإدراك وغزارة الفهم بواسطة خلق العلوم الرياضية وعلم الطبيعة » . فديكارت هو الذي علمه « أن اكتساب اليقين سابق لاكتشاف المنهج » . وعلى هذا الاعتبار يلاحظ برونشفيج أنه « إذا كان المعنى الظاهر عند سبينوزا مقتبس عن ديكارت فإنه « يعتبر متمماً للمعنى الظاهر عند ديكارت بفضل ما أضافه إليه من الأفكار الجريئة » . على أن جول لانيو ، الاسبينوزي المدقق ، يشرح لنا بحذق وإبابة أنه « يجب فهم المنهج » أو بالأحرى نفس سبينوزا حتى يمكن الوصول إلى فهم أهمية الحوار الأول ، واستنتاج حصة المذهب الديكارتى منه وهي تكاد تكون معدومة ، وحصة المذهب اليهودي وحصة المسيحية وهي الراجعة ، في تكوين الشخصية » . إن الفرق بين سبينوزا وديكارت : ويستطرد لانيو :

« ان ديكارت يبدأ بالشك في حين أنه لا يوجد أثر للشك عند سبينوزا ، فهو منذ أن وضع مبداه ، متعمق في الايمان، وذلك لأن كل ما فيه نتيجة للشعور والاختبار الداخلي .
 إن « سميه وراء الوحدة المطلقة يهودي النزعة » ومنهجه يعد في جوهره « انتقاماً » للفلسفة العامة والفلسفات اليونانية والشرقية والمسيحية من المذهب الواقعي الفرنسي . إن شك ديكارت الوقي ليس في الحقيقة إلا نبأ تاماً وقطعية كلية للعادات البشرية . ودخل سبينوزا الميدان وبين أن الفكرة العلية مكتسب من دخوله أكثر مما ستخسر . وإلى جانب ذلك فإن أساسه الديكارتي الذي يرتبط ، بوجه خاص « بالمقال عن الاسلوب » يتغلب ، على حد ملاحظة فرودنتال ، على جميع ما استعاره من الفلسفة المدرسية .

وإنه ليظهر أن جيوردانو برونو إذ يتمسك بأن « المبدأ الأول لانتهائي في جميع خصائصه وبأن إحدى تلك الخصائص هي الامتداد ، يعد مصدراً غير مباشر للاسبينوزية . إن بايل كان يدل على أن افتراضه عبثية تمام الشبه بالاسبينوزية . . . » ليست عظمة الله وما يتبعها عقيدة أقل إلحاداً عند جيوردانو برونو منها عند سبينوزا . فكلاهما من أهد أنصار الوحدة . ان النقد الحديث مع سيجورات وأقنار يوس « قد بين أوجه الشبه ، إلى حد ما . بيد إنه لم يستطع أن يميز أيها يحمل البرهان على تأثير « برونو » عليه تأثيراً خاصاً . إن وراء برونو وسبينوزا يوجد مذهب الأفلاطونية الحديثة « الذي أثرت روحه في علم ما بعد الطبيعة الذي يدرسه رجال اللاهوت اليهود ، أول أساتذة سبينوزا » إن « برونو » ، على حد الملاحظة الصادقة الواردة في الموسوعة اليهودية ، قد استلهم الوحي بغير ما ريب ، من الكباريين الذين يدينون بمذهب الحلول ، أي أن الله موجود في الكون وليس هو علة انتقال ومع ذلك فإن جويل يُلح في تلك الفكرة وهي أن سبينوزا ليس ابن « البعث » أو مريد ديكارت . إن قرابته يهودية بنوع خاص . إن مؤلف « الأخلاق » يستشهد بأسماء بعض حكماء اليهود كيهوذا البهار وحصداي كرسكا ، وجرسونيد وابن ميمون الذين اقتبس عنهم . وقد استكنى سبينوزا بكثير من أعمال هؤلاء المفكرين وغيرهم كراشي وابن عذرا واستعان بها دون أن يأتي على ذكرهم . إن تمييز الخصائص عند سبينوزا وكذلك نظرات هذا الفيلسوف عن الخليفة وعن الإرادة الحرة وعن حب الله وعن مذهب القدرية قد ورد ذكرها في « النور

الالهي» الذي ألفه حصداي . وبالأجمال فإن جوئيل يضيف «كل ما أمكن أن يزهر في دراسة سبينوزا النظرية يمكن أن يميز عند كرسكاس» ، ففي الحب الروحاني يلاحظ جوئيل أيضاً أن سبينوزا قد اقتبس عن كرسكاس ، فيما يتعلق بلحب ، وعن ابن ميمون كل ما هو خاص بالادراك والفهم . إن سبينوزا ، على غرار حصداي كرسكا ، يعارض ابن ميمون وأرسطو . على أن هذا لم يمنعه من الاقتباس من مؤلف «دلالة الحائرين»^(١) ، لاسيما في رسائله عن الشكل الانساني فبعض فقراتها تقوم دليلاً قاطعاً على تأثير ابن ميمون عليه تأثيراً كبيراً .

وهناك أيضاً مصدر يهودي هام لجأ إليه سبينوزا واستقى منه كثيراً من العناصر لارتباطها ببحوته فيما بعد الطبيعة ، وهو «الكبال» . وفيلسوف كفو بورج لم يجهل ذلك أو ينكره حيث يقول : « لقد قرأت كذلك لبعض السكاليين ووقفت على ترهاتهم وأباطيلهم ودهشت كثيراً لجنونهم »

إن روحانيته تمتاز بطابع خاص . ولا شك في أن هذا الطابع كان يحول دون استساغتها للناحية الخيالية التي تنطوي عليه الرموز الكتابية وما يحيط بها من الأوهام . بيد أن تصوفه ، وكثيراً من نواحي مذهبه وأركانه الهامة ، مشتقة بغير ما ريب ، أو قل ما يكون بغير ما شعور بالواقع أو تعمد ، من «الكبال» . إن الصورة التي وضعها لتكون لا تخلو من بعض الشبه مع ما تصوره به العوالم . كما أن فكرته عن الحلول شبيهة بفكرة النشوء ، ومن ناحية أخرى خاصة . فإن اللانهاية عنده شبيهة بالأزلي . إن الأزلي في عرف «الزوهار» الذي يوجب الانبساط والامتداد يؤدي « في انحطاطه إلى الفكرة وإلى المسادة ولا يخرج عن كونه انحطاط للفكرة بالذات » . وفي ذلك يكتب سبينوزا : « وهكذا فإن نوع الامتداد وفكرة هذا النوع ، ليسا إلا شيئاً واحداً ، ولكن يعبر عنهما بطريقتين مختلفتين ، وهذا ما يخل إلى بعض العبرانيين أنهم رأوه كما ترى الأغبياء خلف الغمام »

وإنه ليكني أن نورد نبذة من موسى كوردويرو ، مفسر «الزوهار» المبدع ، للوقوف على ما يوجد من التقارب بين المذهب الاسينوزي والكبال : « إن الخالق يؤلف بذاته المعرفة ، والذي يعرف ، والشيء المعروف . وفي الواقع أن طريقته في معرفة الشيء لا تقوم على

(1) Guide of the Perplexed

تطبيق فكرته على أشياء خارجة عنه . ولكنه ، بفضل معرفته لذاته وعلمه بذاته ، يعرف كل ما هو كائن ويرى كل ما هو موجود . فلا يوجد شيء إلا إذا كان متحداً معه ويوجد في جوهره الذاتي .

وقد قال سبينوزا كذلك : « لا يوجد أي شيء ، سواء أكان خارجاً عن الله أو في ذاته ، يدفعه إلى العمل إن لم يكن كمال طبيعته » .

ويمخال أيضاً — ونحن نورد ذلك في منتهى التحفظ — أن سبينوزا قد تأثر قليلاً بمحوار الحب الذي ألفه ليون العبري (مؤلف نشر عام ١٥٣٥)

إن جميع المصادر التي جئنا بها تتضمن ، في الواقع ، أشياء قليلة عن المذهب الاسبينوزي فهذا المذهب ، في مجموعه يتجلى لنا كمجهود عظيم وبناء ضخم . والواقع أن سبينوزا تأمل طويلاً في الليالي الطويلة التي أرقها وما قرأه لم يكن ذا تأثير كبير عليه . إن قوته الخلاقية المتجلية في كتاباته تدل على بدعة نادرة ، خصوصاً إذا كانت ترمي إلى دائرة معقدة فسيحة تشمل الكون بأكمله .

٤ - الاسبينوزية

إن الفائدة النظرية من فلسفة سبينوزا تقوم في الواقع على اعتبار « الكل » وعلى علم « ما بعد الطبيعة » واقعي يرمي الى تفسير أصل الأشياء وكل ما يبلبل العقل الحائر . فهو لا يستسلم لأي كذب أو اختلاق أو أي تقريب أو أي شك أو أية هزيمة . ليس علم ما بعد الطبيعة في نظره مكاناً متشعب الطرق يخشى الضياع فيه ، فهو قائم على قواعد صحيحة مختصرة ذات قيمة علمية وثيقة صارمة غير قابلة لأي نزاع كالقواعد الرياضية البحتة . على أن نقطة البدء في تلك الفلسفة يترك في ذهن من يدرسها بعض الغموض على الرغم من متانة العمل وجلائه في ارتباط براهينه وإيضاحاته . ويجب ، لفهم سبينوزا ، ألا يكتفى بالتقصص في روح هذا الفيلسوف أو جسسها بتأمل دقيق طويل ، ولكن يجب ألا تفوت الذاكرة ، أن التركيب الحكيم ذا النظم الرياضية الذي يتجلى به عمله — وأخص بالذكر مؤلفه العظيم « الأخلاق » — ليس في الواقع إلا وسيلة عظيمة خصصت لتبديد بعض الأخطاء الشائعة في عصر تجلت فيه ثورة العقل البشري تحت مراقبة العقل السامي الفعالة . إن سبينوزا أحد أتباع النهضة المتحمسين ومن أشياع ذلك الجو الثوري الذي عاش فيه رجال أمثال كوبرنيكوس وجاليليو وبرونو وجيلبرت وهارفي وبويل وديكارت وهوجنس وبسكال وليبنيز ونيوتن . إنه يخول للعقل دوراً رئيسياً ما دام أنه لا يتردد في إخضاع مراقبة الكتب المقدسة لتصديق العقل . على أن ذلك في الواقع ليس إلا وسيلة ظاهرة بعيدة عن أن تدل الصعوبة الملازمة لفلسفة سبينوزا . لقد كان سبينوزا وسيظل في ذاته متصوفاً حديسياً . ف وراء جميع الخطوط الجميلة المنتظمة أو الهندسية التي تملأ بوجه خاص كتاب « الأخلاق » يتواري العقل الملهب الفائر ذو القوة الكامنة ، عقل النبي الذي يدرك الألوهية والكائن الكلي عن طريق الرؤيا أو الإلهام أو نوع من التجانس مع الأشياء . ومثل هذا الخلق يعيد إلى الذاكرة ، من تلك الناحية ، امتداد الخالق الحقيقي والفنان العبقري . إن سبينوزا يلتقي ،

عند تلك النقطة ، وعلى الرغم من طبعته الشديدة في نقد الكتب المقدسة ، بعقريه أخرى هي عقريه « يسكال » الرجل الذي وقف حياته على مدح إلهه ابراهيم واسحق ويعقوب ، لا إله الفلاسفة .

فلا يمكن ، والحالة هذه ، تفهم المذهب الاسبينوزي إن لم يراع أساسه وهو إلهامي بحث وصادر عن روح طالما انكشفت على نفسها وحياة داخلية شديدة قاسية ، إلا أن سبينوزا يريد أن تكون خليقته محسوسة ملموسة وأن تلبس الروح جسماً سليماً قوياً ليجيب داعي القلب بغير مشقة أو عناء . وإذن فهو يحاول أن يجمع بين الروح الملهم والروح العقلي . وانا لنجد ، من تلك الناحية أيضاً ، بعض الشبه مع اتجاه نظرية يسكال . إن الذين يخضعون الاسبينوزية للتفكير العقلي البحث هم ، في نظرنا ، مخطئون . فالتصوف ، كما يتنا آتقاً ، لا ينفي العقل كلية .

إن علم ما بعد الطبيعة الذي يقول به سبينوزا لا يقف عند حد إرضاء الذهن البشري بحل المواضيع التي يخال أنها من المعضلات التي يستعصى حلها . وإنما هو يرمي كذلك الى نتائج أخلاقية تعري أولئك الذين ناؤوا تحت عبء الوسواس والهموم . إن مذهب سبينوزا هو ، قبل كل شيء ، فلسفة الحياة ويرتبط بصلة وثيقة إلى منشئه اليهودي الذي يرجع في جوهره إلى تعاليم حكيمة تتناسب ، مع الأسف ، والحياة الوقتية الزائلة .

إن سبينوزا بكتابه « الأخلاق » يدخل بنا دفعة واحدة في صميم علم ما بعد الطبيعة وحقيقته ، ويجعلنا نتصل اتصالاً مباشراً مع الكائن الرئيسي الأعظم ومع الجوهر ومع الله ، ثم يرجع بنا ، دون أن نشعر ، إلى الأرض لتبين امتداد الكائن ، أو بعبارة أخرى ، كل ما ينبثق من الكائن الرئيسي الأعظم لكي نتفهم الناحية العاملة المحسوسة الصحيحة للشيء الرئيسي ، وبعد أن يطلعنا على تعدد ووفرة الكائنات المحسوسة الملموسة التي يأهل بها الكون يؤوب بنا الى القننة ويربطنا بالكائن الالهي ويجعلنا ندس جلاله بأصبعنا فيضعنا هكذا في وسط الأبدية . لم تتصور عقريه بشرية مشهداً يمثل هذا الجمال السامي مطلقاً . وبتعبير آخر بعد أن يضيء لنا الطبيعة بأسرها وكل ما يتفرع منها ، والكائنات لاسيما الرجل بجميع شهواته وانعطافاته العقلية ، وبعد أن يبين جميع القوة الالهية الأبدية التي

تؤثر في عالم الروح وفي عالم المادة ، يدعونا سبينوزا إلى إمعان النظر في تقوسنا وفي كل شيء من الوجهة الأزلية . وإنه بذلك يبدد ما يقلقنا من شكوك إذ يجعلنا نشعر بأننا نكون وحدة مع الكائن السرمدي اللانهائي .
فلنجهد في أن ندرس عن كثب جمال تلك الفكرة وغناها في مختلف أدوارها وأطوارها .

١ — طبيعة المعرفة

إن سبينوزا ، بما عرف عنه من عبدة الاهتمام بصحة ما يؤكد من الحقيقة والبحث عن الحقيقة ، يشرح بقراءة لا تنفي الاتعمال ، سلسلة مبادئ ، لم تتم ، مع الأسف ، عن تنظيم الإدراك العقلي . وإن الإنسان يرى فيها ، كما يرى في جميع كتاباته وفي جميع نظرياته ، روح الفنان ، روح سبينوزا تتلألاً وتتجلى في اتحاد غرضين متباينين تمام التباين : فن جهة ، العالم بما بعد الطبيعة الذي يقدر ، في كل ما يعالجه ، منبت الأشياء وقيمتها الأصلية والكائن في جميع عظمته وسلطانه ، ومن أخرى ، المذهب الأخلاقي الذي يراعي دائماً الحرية والسعادة والغاية والحياة الداخلية السعيدة .

وهكذا فإن فيلسوف لاهاي ، قبل أن يشركنا في المنهج الذي لا بد من وجوده لتقدير الأمور على وجهها الصحيح ، يعترف لنا بتواضع بمقدار ما لقيه من عناء وتفكير ليتوصل إلى اكتشاف هدوء النفس وخالتها الطبيعية . ولقد كتب :

« لقد علمني الاختبار أن أغلب المصادفات التي تقع في الحياة العادية وهمية باطلة »
« ولقد كنت أرى أنه لا يوجد بين الأشياء ، التي كانت لي سبباً أو مادة للخوف ، »
« شيء واحد يتضمن في ذاته خيراً أو شراً إن لم يكن بنسبة التأثير الذي يثيره في »
« الروح . ولقد اعتزمت في النهاية أن أبحث عما إذا كانت هناك مادة يصح اعتبارها »
« خيراً حقيقياً سهل تبادله وتستطيع النفس أن تتأثر بواسطته بعد أن تزهد في كل »
« شيء آخر : خيراً تكون ثمرة اكتشافه أبدية والاستمتاع به أبدية من السرور »
« المستمر السامي ، فلت بأنني قد اعتزمت في النهاية : حقاً لقد كان يخال لأول وهلة »

« ان من الطيش وضعف التمييز محاولة فقد شيء موثوق به في حيل الحصول على »
 « شيء غير مؤكد . لقد كنت أعلم جدّ العلم ما هي الفوائد التي يمكن استخلاصها من »
 « الشرف والثروة وأنه كان يجب عليّ أن أكف عن السعي وراء تلك الفوائد إذا أنا »
 « شئت أن أقف عنايتي على السعي وراء مشروع آخر جديد : فإذا كان هذا المشروع »
 « يتضمن السعادة التامة كان لا بد لي أن أعدل عن تملكها ، وبالعكس إن لم يتضمن »
 « هذا المشروع تلك السعادة فلا ريب في أن قصر اهتمامي على تلك الفوائد وتمسكي بها »
 « يجعلني أفقدها كذلك . إن تقسي إذن كانت قلقة لتعلم إذا كان في الامكان ، وبطريق »
 « المصادفة ، اعادة حياة جديدة ، أو على الأقل الحصول على يقين بإمكان حدوث ذلك »
 « بدون تغيير في نظام حياتي القديم أو في سيرها العادي . ولقد طالما حاولت ذلك عبثاً . »
 « إن المصادفات التي يكثر وقوعها في الحياة ، تلك التي يعتبرها الرجال بمثابة أممي »
 « أنواع المتاع ، كما يتبين ذلك من جميع أعمالهم ، ترجع في الواقع إلى ثلاثة أمور : »
 « الغنى والشرف ولذة الحواس . وإذن فكل أمر من تلك الأمور الثلاثة يلبي »
 « العقل عن كل فكرة خاصة بأي نوع آخر من أنواع الخير . فقيا يختص باللذة »
 « فان النفس تتعلق بها كأنها وجدت نوعاً من الخير تستريح إليه . فهي إذن محرومة »
 « إلى أبعد مدى ، من التفكير في أي خير آخر . ومن جهة أخرى فان اللذة يعقبها »
 « حزن صميق . وهذا الحزن إن لم يقف تيار الفكر ، فإنه يعكر صفوه ويضعفه . »
 « وأما السعي وراء الشرف والثراء فإنه لا يقل تأثيراً على النفس : فأما السعي وراء الثراء »
 « خصوصاً إذا كان البحث عنه لذاته ، فلأن المرء في هذه الحالة ، يحله مكانة الخير »
 « الأممي . وأما السعي وراء الشرف فلأنه يستحوذ على العقل ويتفرد به لأنه »
 « لا يمكن التخلي عن اعتباره شيئاً طيباً في حد ذاته واعتباره بمثابة الغاية التي تؤول »
 « اليها جميع الأعمال . »

إن المرء يشعر ، في تلك السطور الملتهبة التي تعمدنا اقتباسها من كتابه « اصلاح الادراك العقلي » ، بالحياة المكتئبة ، والنزاع الداخلي عند هذا الفيلسوف الذي يجتهد في أن يمهّد لنا طريق السعادة النادر . فالغنى والشرف والمجد ولذة الحواس لا يجب أن تشغل كل

تفكير الحكيم . إن الافراط فيها مضر سيء العاقبة . على أن سبينوزا ، إن كان قد هجر بعد تفكير طويل عميق « شرّاً أكيداً في سبيل خير محقق » فإنه لا ينجاز إلى تشاؤم « سفر الجامعة »^(١) الذي يعد جميع هذه الأشياء زهواً باطلاً .

ويستطرد سبينوزا : « أما إذا سعى المرء وراءها باعتبارها وسائل ، فإنها لا تتجاوز حدّاً محدوداً وإنها بالعكس ، تساعد كثيراً على بلوغ الغاية » .

ومع ذلك فإن سبينوزا يرمي إلى الحصول على تلك الطبيعة الممتازة ، ويعمل ما في وسعه كما كتب ، لكي يحصل عليها كثيرون معه ، إذ أنه كان يعد العمل على أن يعلم الكثيرون تماماً ، ما هو واضح في نظره ، جزءاً من غبطته ، بحيث يتفق إدراكهم العقلي ورغبتهم تمام الاتفاق مع إدراكه العقلي ورغبته . إن ما يهم في نظر سبينوزا هو « إمكان التفكير جدياً » وهذا يسمح لنا أن نتطلع إلى الحب الذي يتجه إلى شيء مرمدي لا نهائي ، ويغذي النفس بفرح طاهر « فرح لا تشوبه أية شائبة حزن أو شعجو ، مرغوب فيه إلى أبعد مدى وأهل لأن يبحث عنه الإنسان بكل قواه » .

فبعد أن يعمّن النظر في الصيغ المتعلقة بالادراك الحسي « المكتسب بالسمع أو بواسطة دليل اتفاقي مطابق التصرف » والادراك الحسي « المكتسب بالخبرة الوهمية ، أي بالخبرة التي لم يحددها الادراك العقلي و « الادراك الحسي حيث جوهر الشيء يستنتج من شيء آخر » و « الادراك الحسي الذي يفهم فيه الشيء من مجرد جوهره أو بمعرفة سببه المقبل » فإن سبينوزا يلاحظ أن « الادراك العقلي ، بقوته الطبيعية ، يتكوّن من وسائل فكرية يضاعف بواسطتها قواه لينجز أعمالاً فكرية أخرى » ومن تلك الأعمال الأخيرة يستخلص « وسائل أخرى أي القوة لاستطراد بحثه والسير فيه إلى الأمام ، ويستمر هكذا في التقدم والنجاح حتى يدرك قمة الحكمة » .

إن الفكرة الصحيحة ، كما يراها سبينوزا ، هي شيء يختلف عن الشيء الذي يسبب الفكرة : فالدائرة شيء وفكرة الدائرة شيء آخر . إن فكرة الدائرة ليست شيئاً ذا محور

(١) سفر من أسفار العهد القديم : جاء في أوله ... باطل الأباطيل الكل باطل . ما الفائدة للإنسان من كل تعب الذي يتعبه تحت الشمس الخ .

ومحيط كما للدائرة ، وبالمثل فإن فكرة الجسم ليست هي الجسم بالذات . وحيث أن الشيء في ذاته يختلف عن الفكرة ، فلسوف تكون في ذاتها شيئاً يمكن معرفته ، أي أن الفكرة مادامت ذات جوهر صريح ، فيمكن أن تكون موضوع جوهر آخر واقعي . وهذا الجوهر الآخر الواقعي يمكن أن يصبح بدوره ، إذا اعتبر لذاته ، شيئاً حقيقياً يمكن إدراكه ، وهكذا إلى ما لا نهاية . إن الفكرة الصحيحة في ذاتها تستلزم اليقين فهي مرتبطة « بالجواهر الواقعية للأشياء » وتلك الجواهر يفهمها الإدراك العقلي فهماً تاماً . هنا تتجلى غرابة المذهب الاسبينوزي . إن العقل ، ما دام متمتعاً بالأفكار الحقة ، لم يعد خاضعاً لأي شك . وسبينوزا يتنهد ، عند هذه النقطة ، عن قواعد ديكارت . ويلح بأن الفكرة « يجب أن تتفق تمام الاتفاق مع الجوهر الصريح المناسب لها » بحيث « أن عقلنا ، لكي يستعرض أماننا منظاراً من مناظر الطبيعة ، يجب أن يفرق لنا بين جميع أفكاره وبين الفكرة التي تمثل منشأ وأصل الطبيعة بأسرها ، بحيث تكون تلك الفكرة كذلك منشأ الأفكار الأخرى » . وإذا وقع ، فيما بعد ، « أحد السفسطائيين في اليأس بالنسبة للحقيقة الأولى بالذات وبالنسبة لجميع الحقائق التي نستنتجها تبعاً لمبدأ تلك الحقيقة الأولى الاسامي ، فإن هذا الشخص ، كما يقول سبينوزا بغير تردد ، إما أنه يتسكّم ضد ضميره ، وإما يجب علينا الاعتراف بأنه توجد طائفة من الرجال سميت بصيرتهم وعقولهم تماماً ، سواء أكان ذلك منذ ولادتهم أم أن الاعتبار ، أي بعض العوارض الخارجية ، قد صيرتهم كذلك » .

على أنه لكي يمكن تمييز الفكرة الصحيحة الحقة ، يجب ، تبعاً لمنهج سبينوزا ، تجنب الفكرة الكاذبة والفكرة العنصرية والفكرة المريبة . وكذلك فيما يتعلق بوجود الله أو أي كائن عليم بجميع الأشياء « فإن هذا الكائن لا يستطيع مطلقاً أن يخلق أية بدعة كاذبة » ويقول سبينوزا « انني لمجرد علمي بأنني كائن ، لا أستطيع أن أخلق بدعة كاذبة بالنسبة لوجودي أو عدم وجودي . وإنني لا أستطيع كذلك أن أتخيل شيئاً غير من شق إبره ، ولا عند ما أعرف طبيعة الله ، أن أتصوره باعتباره موجوداً أو غير موجود ، ويجب التسليم بمثل ذلك فيما يتعلق بالخيال الذي تتعارض طبيعته مع الوجود . وإننا عند « ما نعرف طبيعة الجسم لا يمكننا أن نخلق فكرة ذبابة لانهائية ، أو عندما نعرف طبيعة الروح ، فإننا لا نستطيع

كذلك أن نختار فكرة روح مسطحة الشكل ، وإن كنا نستطيع أن نعبر بالالفاظ عن أي شيء نريد . وعلى هذا الاعتبار « فالعقل الذي يعكف على شيء مختلق وبطبيعته باطل ليفحصه ويعرفه ثم يستنتج ما يجب استنتاجه طبقاً للنظام العادل ، يجعل بطلان هذا الشيء واضحاً جلياً » .

إن سبينوزا يقرر بأن « الفكرة الحققة » لا تميز فقط عن الفكرة الباطلة بإشارة خارجة عن جوهر الشيء ولكنها تميز بصفة خاصة بإشارة داخلية في جوهر الشيء . فإذا فرضنا مثلاً أن أحد العمال قد فكر في عمل منظم ، فسيان لم يوجد هذا العمل أو أنه لن يوجد مطلقاً ، فهذا لا يمنع أن تكون الفكرة صحيحة وأن تلك الفكرة تظل كما هي سواء وجد ذلك العمل أو لم يوجد . إن الفكرة الحققة ، في نظر سبينوزا ، هي « تلك التي تتضمن بصفة ظاهرة جوهر مبدئياً لا علة لوجوده ولكنه معروف لذاته وبذاته » . أو بعبارة أخرى : أن صورة « الفكرة الحققة يجب أن تكون داخلية في تلك الفكرة حتى بدون علاقة بسواها وهي لا تسلم بأن الموضوع يعتبر كعلة ، ولكن يجب أن تكون تابعة لقوة الإدراك العقلي وطبيعته بالذات » . ويلاحظ سبينوزا فوق ذلك بأننا إذا أردنا أن نصل إلى الحقيقة فإن الواجب يدعونا إلى عدم استخلاص نتائج من تصورات مجردة لأننا نتعرض إلى الخلط « بين ما هو في حدود الإدراك العقلي وبين ما هو في حكم الحقيقة » . إن الخطأ « ناشئ عن عدم معرفة العناصر الأولية للطبيعة بأسرها ، وبلي ذلك أن الإنسان يتصرف بغير نظام ويخلط الطبيعة بالقواعد المجردة ، وهذا لو كانت صادقة ، فيشوش بذلك على نفسه ويقلب نظام الطبيعة » . إن أصل الطبيعة يرجع إلى الجوهر الذي « يجب أن يكتسب من الأشياء الثابتة الخالدة وكذلك من النواميس المنظمة التي تحدث جميع الأشياء الغريبة ، وتنسق بموجبها . الحقيقة ، أن هذه الأشياء العجيبة المعرضة للتغير تخضع تمام الخضوع للأشياء الثابتة ، ولا يمكن لهذه الأشياء العجيبة أن توجد أو تعرف بدون الأشياء الثابتة » .

وينتج عن ذلك أن أسمى صورة للمعرفة في نظر سبينوزا هي التي ترجع إلى الأصل — خصوصاً عند ما يذهب إلى الأشياء العجيبة المحسوسة وليس إلى التصورات المجردة — إلى النوع الثالث ذلك الذي يسميه العلم الإيحائي . إن هذا النوع من المعرفة « يبدأ بالتفكير

التام بالجواهر القاطع لبعض خصائص الله ويتحول الى معرفة جوهر الأشياء معرفة تامة . ويرى سبينوزا ان الادراك الحسي للأشياء ، في صورة الأبدية ، هو الذي يوافق هيكل الفلسفة . وهو يقول في ذلك : « ان ادراك الأشياء في صورة من الخلود هو إذن ادراك الأشياء من حيث انها تدرك ذاتها كأنها حقيقية بفضل جوهر الله أعني ان هذه الأشياء تشمل الوجود بفضل جوهر الله . وهكذا فإن روحنا ، من حيث انها تُدرك لذاتها وتُدرك الأشياء بنوع من الخلود ، تتمتع بمعرفة الله وتعرف أن تكون » .

ويتضح من تلك الاعتبارات ان التأليف الأسبينوزي المندمج بطبيعته بتأمل داخلي ومنتزج بالأشياء المحسوسة والأشياء الملهمة ، يُكوّن جوهرًا عاملاً حياً فعلاً لأنه لا يخرج عن كونه رمزاً للحقيقة ومن نوعها . انه يقصي عن محيطه العزل النهائية ما دام لا يكف عن خلق ذاته بذاته أو عن التحرك داخلياً ، فحرية الفكر والعقل البارزة في سبينوزا هي التي تهيئنا الى تفهم « فلسفته » وهي الفلسفة « الصحيحة » كما تُعدنا الى تفهم مؤلفه الرائع « الأخلاق » الذي نظم طبقاً للقواعد الهندسية التي طالما نوه عنها في كتابه « إصلاح الادراك العقلي » .

٢ - الله

لقد تبين لنا ان سبينوزا اعترف لنا بصراحة تامة ، في الصفحة الأولى من كتابه « إصلاح الادراك العقلي » بعبء قلقه ، وهذا ما كان يُثير فيه الرغبة في الوصول الى حياة سعيدة . ولا يمكن اكتشاف تلك الحياة إلا اذا أدركنا بصفة تامة ، معنى « الحق » على صحته وخصوصاً أصل الأشياء . فعندما نُكوّن فكرة واضحة محدودة ، عن « الكل » . وعندما نصل الى أعماق الكائن ، وعندما نستطيع بفضل جهود مضنية ، أن نميز « بأعين الروح » ذلك الكائن السرمدي اللانهائي غير المجزأ والكائن بغير كائن ، عندما يتم لنا ذلك إذ ذاك لا يكون هناك داعٍ لوجود مثل هذا القلق . لا شك في أن الوصول الى تلك الطريق لا يخلو من عناء كبير . وقد توقع سبينوزا ذلك حيث يقول : « إذ كانت الطريق التي أوضحها والتي تقودنا الى ذلك ، مخوفة بالمتاعب الشاقة فليس المير فيها بأهون . » فتلك الطريق

تستلزم ذكاءً روحياً عظيماً وهذا الذكاء في موضوعه يعد من النظام الالهامي .
وهكذا فان سبينوزا ، بعد أن يبين الطريقة لادراك الفكرة الحقة الكاملة يقدم لنا
عقب ذلك مباشرة أشق نواحي علمه بما وراء الطبيعة وهي الناحية التي تتناول البحث في
الكائن في ذاته وتعلق بالكائن الذي يدبر كل شيء وبالله وبالكون وتتطلب أوفر قسط
من التأمل العميق .

وإذن فان سبينوزا يشرح لنا معنى الكائن الذي يدبر كل شيء بما يأتي :
« إنني أعني بالجواهر ما كان بذاته ويُدرك من ذاته . أي : إدراكه لا يحتاج الى
إدراك شيء آخر يجب أن يكون مكوناً منه » .

« والله ، ذلك الكائن اللانهائي ، ليس إلا جوهرًا مؤلفاً من خصائص لانهاية تعبر كل
خاصة منها عن جوهر أبدي ولا نهائي » في تفسير الجوهر يوجد معنى الكل ومعنى الكون
الاسبينوزي .

ان الجوهر الذي يفرض في ماهيته الثبات وعدم التغير كما يفرض الخلود لهو عبارة عن
طبيعة « يهوه » الأصلية . « أنا الكائن الكائن » . ولو ان سبينوزا يستعير تلك العبارة من
الفلاسفة المدرسين ، إلا أنه في الواقع يدعم بتلك العبارة « الادراك العقلي عند قدماء
البرانيين » . ان الجوهر هو الذي يعتبر محور علمه بما بعد الطبيعة في نظره . انه مفرد إذ
لا يمكن أن يوجد في الطبيعة جوهران من طبيعة واحدة أو من خاصية واحدة . انه سبب
في ذاته أي ان « ماهيته تشمل الوجود حتماً » أو بعبارة أخرى ان طبيعته هي أن يوجد .
ثم انه « لا نهائي حتماً » . وبهذا المعنى فان الله واحد فرد لأنه لا يوجد « في الطبيعة سوى
جوهر واحد . وهذا الجوهر لانهاية على الاطلاق » وبمعنى أيضاً « ان كل ما هو كائن ،
كائن في الله ولا يمكن لشيء بغير الله أن يوجد أو يُدرك » ان الله يعمل « بمجرد ضرورة
طبيعته : انه السبب الوحيد الحر » انه سبب كائن فعال وليس سبباً لتحويل الأشياء من
شيء الى شيء . وزيادة على ذلك فان الله « ليس سبباً فعالاً في الوجود فقط ، ولكنه كذلك
في ماهية الأشياء » . فن ضرورة طبيعته الالهية « يجب أن تشتق أشياء لا سبيل الى
حصرها في أشكال لا يمكن حصرها ، أعني كل ما يمكن أن يقع تحت ادراك عقلي لانهاية » .

ان هذه البيانات المختلفة التي تميز الجوهر الفرد أو الله بطريقة قاطعة لصادرة عن تركيز عقلي عميق وتفكير طويل . ان سبينوزا لا يكتفي بالإشارة إليها أو شرحها في شكل مبادئ أو تفسير أو عروض ، فهو يغربلها بدقة نادرة مستعيناً على ذلك بالمنهج الهندسي الذي تكاد تكون دقته المنطقية الصارمة معصومة عن الخطأ .

ان الكل ، الذي يلقب بالله ، يفرض ، في نظر سبينوزا ، وجود حقيقة خارجية ، وتمسكاً صارماً في القدرة وفي القوة السكائمة التي لا تكف عن العمل . لم يجد فيلسوف لاهاي عناء كبيراً في أن يحارب — في كثير من الباقية — مختلف الأغلاط الخاصة بالادراك التام لأصل الأشياء . وهذه النقطة المختلفة ناشئة عن عدم فهم مبدأ فهماً صحيحاً تاماً ، أو عن ذكاء محدود قليل النمو طار عن التوغل في ميكانيكية الكل . ان الرجال بطبيعتهم ينجحون الى الحذر والخوف وقل أن يذهبوا في تفكيرهم الى مدى أبعد مما يسلم به المنطق فلا يتخطون درجة المعقول على حد تعبير ليفي بروهل ، فهم في حاجة الى كائن شديد البطش قوي العزيمة على أن يكون كائناً محسوماً شبيهاً بهم يمكن تمييز أعماله الى حدٍّ ما . وأن يكون في مكنته أن يأتي العجائب ويصنع المعجزات وأن يظهر صفته بكرم وسخاء وأن يقوم بأودهم ويمد حاجتهم وأن يكلاًهم برأيته ويندود عنهم ويحميهم من فائلة الوحوش الكاسرة وآفات الطبيعة . وفي مستوى أرق فهو لاء الرجال يدهشون حيال نظام الأشياء وحيال تركيب أعضائهم التي تدل بأجزائها المتناسقة على وجود صبغة عقارية للعلة الغائية . وان تلك العلة تتخذ في نظرهم شكلاً هندسياً متناسق الأجزاء والمقاطع مصدره الله الذي ينحصر اهتمامه في تبسيط الحياة وما تحويه من الأشياء وجعلها لطيفة مستحبة . ولكن سبينوزا يضرب ضربة قاتلة ذلك الاله الشخصي المخلوق على صورتنا والناشئ عن تصورات تخيلتنا المحمومة لأنه يرى في ذلك عبهاً بمذهب القائلين بالتجسد الالهي . انه يعلو على تلك الخيالات الوهمية والخيالة العادية . ان رب سبينوزا لا يفرض الخير ولا الشر . ان ميزته الأصلية والثابتة تنعكس في ميكانيكا دائبة الحركة وفي كل ما تحويه الطبيعة . انه يتجدد بذاته مع الطبيعة . لم يعد يبقى في هذا القياس موضع للفرض أو للابتهال الى رحب رحيم أو للعلة الغائية ما دام وجوده يفرض وجود السلطة والقوة وما دام لا يكف عن العمل ، أو الخلود

الفرد ما دام الخلود مندمجاً بالجواهر السكّان بذاته الأبدي اللانهاي : ذلك الفرد لا يمكن اعتباره خالداً إلا من حيث انه يؤلف عنصراً متحداً مع الجوهر ، ما دامت ماهية هذا الفرد تجيء من قوة الادراك اللانهاي أو القوة المدركة في الله وهي ضرب من الفكرة لا حد له ولا غاية ، كما ان جسمه يجيء من الامتداد بواسطة نوااميس الحركة .

وقد كتب سبينوزا : « لا بد أن جميع الأشياء قد تسلسلت من طبيعة الله التي يفرض فيها بأنها موهوبة ، وانها قد تعينت بالضرورة التي لطبيعة الله الى الوجود وإحداث بعض الأثر بطريقة خاصة » .

أو بعبارة أخرى كما يكتب الى أولدنبورغ : « انني لا أخضع الله الى أي نقد أو أوجه له أي طعن ولكنني أدرك الأشياء باعتبار انها مرغمة على السير وراء طبيعة الله » .

ان سبينوزا يستخلص معنى الحياة من طبيعة الله : فهي « القوة التي بموجبها تستمر الأشياء في المحافظة على كيانها » وتلك القوة ملازمة لله حيث انها « ليست إلا ماهيته » . وبما أن « تلك القوة تمتاز عن الأشياء بالثبات ، فاننا نقول بكل وضوح ان الأشياء بذاتها تعيش وتحيا » .

ولكن هل الأشياء مخلوقة ؟ ان سبينوزا يتبع في كلامه عن هذه النقطة نفس مبدأ خلود الله ، فيرى ان الخلق ، عملية لا تشترك فيها أسباب غير العلة الفعالة ، أي ان الشيء المخلوق هو الشيء الذي لا يفرض لوجوده وجود شيء قبله غير الله . وهو يكتب بهذا المعنى الى أولدنبورغ : « ان الرجال لم يخلقوا ولكنهم قد تناسلوا وان أجسامهم كانت توجد قبل ذلك وان كانت مصنوعة على أشكال غير هذه » . جميع الأشياء فيما عدا الله ، كائنة دائماً بواسطة قوة الله أو جوهره » . وجاء في كتاب « الأخلاق » : توجد في الله منذ الأزل فكرة عن كل جسم بشري .

وهكذا فان وحدة الجوهر تفرض فهماً وإدراكاً كاملاً ، فهي العنصر الذي يتجلى في كل صفة . « ان نظام الأفكار وتقاربها هو نفس نظام الأشياء وتقاربها » . غير ان الذي تألم له معاصرو سبينوزا ، فيما كتبه عن وحدة الجوهر ، هو قوله بأن « الامتداد هو صفة الله » . أو بعبارة أخرى ما يقوله من أن الله قابل لأن يندمج مع جسم وبذلك يكون قابلاً للتجزئة

والانفعال . ولكن سبينوزا يلاحظ على ذلك انه « إذا أريد فحص المسألة رؤي بأن جميع هذه النتائج المستحيلة التي يريدون أن يستتبعوا من وراءها أن الجوهر الممتد نراي لا يشق مطلقاً مما يظن بأنه كمية لانهائية ولكن مما يظن بأن تلك الكمية الانهائية قابلة للقياس ومؤلفة من أجزاء نهائية ، فلا يمكن إذن أن يستتبع من هذه النتائج المستحيلة إلا أن الكمية الانهائية ليست قابلة للقياس ولا يمكن أن تتألف من أجزاء نهائية » : ان « الجوهر الجسمي ، من حيث هو جوهر ، لا يمكن أن يجرأ » . وبعبارة أخرى ، يقول سبينوزا « إذا انعدم جزء واحد من المادة فكل الامتداد لا يلبث أن يتلاشى » . ففي نظره ، المادة وحدة تذكر بالالوهية عند العبرانيين ، تلك الالوهية الموضوعة « بالزواهر » حيث المادة والادراك العقلي تصيران الى عنصر واحد . ان المادة لا تفرض ، من تلك الناحية ، إلا نوعاً من نظام روحياني ، ولذلك يقرر سبينوزا بأن « الامتداد الانهائي والفكرة .. مجتمعان مع خاصيات أخرى لانهائية ليست إلا أعراضاً للكائن الفرد الأبدى اللانهائي الموجود بذاته . واننا نؤلف من كل ذلك كما تقدم ، فرداً ووحدة ، وتلك الوحدة ليس في الامكان تصور شيء ما بدونها » ثم يضيف ذلك الشرح الواضح : « ان الدائرة الكائنة في الطبيعة وفكرة الدائرة الكائنة أيضاً في الله ، لهما شيء واحد بعينه يفسر بواسطة خصائص مختلفة ، وهكذا سواء أكننا ندرك الطبيعة تحت صفة الامتداد أو تحت صفة الفكرة أو تحت أية صفة أخرى ، فاننا نجد نظاماً واحداً بعينه أو نفس اقتراح الاسباب بعينه ، أو بمعنى أوضح فاننا نجد أن نفس الأشياء تتعاقب . فاذا كنت قد قلت ان الله هو السبب في فكرة ، في فكرة الدائرة مثلاً باعتبار انه فقط شيء ممتد ، فان دافعي الوحيد الى مثل هذا التعبير هو أنه لا يمكن ادراك الكائن الحقيقي لفكرة الدائرة إلا بواسطة صيغة أخرى في التفكير تعتبر بمثابة السبب القريب لتلك الصيغة وانه لا يمكن ادراك تلك الصيغة الجديدة بدورها إلا بواسطة صيغة أخرى كذلك وهكذا حتى اللانهائي ، بحيث انه طالما اعتبرت الأشياء صيغاً للتفكير صار من الواجب علينا أن نفسر نظام الطبيعة بأسرها أي امتزاج العلل بصفة الفكرة وحدها ، واذا اعتبرت هذه الأشياء صيغاً للامتداد فان نظام الطبيعة بأسرها يجب أن يفسر كذلك بصفة الامتداد

وحدهما وهكذا أعني للصفات الأخرى . ولذلك فإن الله بصفته مكوّنًا من صفات لا نهاية لها هو في الحقيقة السبب في كيان الأشياء كلها كما أنها كائنة بذاتها .

والى جانب هاتين الصفتين ، الفكرة والامتداد ، اللتين يميزان بوضوح مذهب وحدة الوجود عند سبينوزا ، يجب أن يضاف مظهر آخر له أهمية عظيمة في فكرته وهو الخاص بالطبيعة الفعالة الخالقة والطبيعة المنفعلة المخلوقة . أما الأولى فانه يعني بها « ما هو كائن في ذاته ويدرك بذاته أو بعبارة أخرى صفات الجوهر التي تدل على ماهية أبدية لانهائية أو الله طالما انه معتبر بمثابة سبب حر » . وبالطبيعة المنفعلة المخلوقة فان سبينوزا يعني « كل ما هو ناشئ من ضرورة طبيعة الله أو بعبارة أخرى من طبيعة كل صفة من صفاته أو أيضاً جميع صيغ صفات الله ما دامت تعتبر كأشياء موجودة في الله ولا يمكنها ، بدون الله ، أن توجد أو تدرك » .

وهكذا فان الادراك العقلي أو الفعل ، سواء أكان محدوداً أو لانهائياً ، وكذلك الارادة والرغبة والحب وغيرها ، يجب أن ترجع الى الطبيعة المنفعلة المخلوقة لا الى الطبيعة الفعالة الخالقة ، وبعبارة أخرى فان الطبيعة الخالقة هي خلاصة جوهر « الكل » أو « الكائن » الأسمى وما ينشأ عنه .

وبهذا المعنى فان ما ينتج من الطبيعة المنفعلة المخلوقة ، مهما كان فعالاً ، هو في الحقيقة منفعلاً بالنسبة للعنصر الاسامي للطبيعة الفعالة الخالقة التي تحتم القوة الفعالة البحتة . ان الجوهر يتساوى هنا مع الطبيعة . ان الطبيعة المخلوقة ، على عكس الطبيعة الخالقة ، هي التي ترتبط بالطبيعة المنفعلة العامة أو الأعراض أو المخلوقات (ما تحتوي عليه الطبيعة من أشجار وماء وكل الأشكال الخارجية لكائناتها) التي « تتعلق رأساً بالله أو التي خلقت بواسطته في الحال » والتي « لا تعرف منها أكثر من اثنين وهما : الحركة في الطبيعة والادراك العقلي في الأشياء المفكرة » ، وكلاهما « يظل ثابتاً لا يتغير وأبدياً » . ولهذا السبب كتب سبينوزا الى أولدنبورغ ان « الله هو السبب الفعال لجميع الأشياء » .

وهكذا نرى أن الغرض من تلك الفروقات المختلفة هو أن تعطينا فكرة واضحة عن أدق نقطة في علم ما بعد الطبيعة عند سبينوزا . إن جميع الاجزاء الخاصة بمبدأ ، مرتبطة

بعضها ببعض . ولا يمكن فهم الطبيعة البشرية في مختلف علاقاتها بالكائنات دون الوقوف سلفاً على أصل الأشياء و « الوحدة السامية » التي تستلزم وجود وفرة العدد أي وجود الرحم الغزير النسل . إن الله ، كما يراه سبينوزا هو ذات « النظام الثابت الذي لا يتغير للطبيعة أو بعبارة أخرى ، تسلسل الأشياء الطبيعية وتناغمها » . انه « لا يوجد أي سبب ، خارج عن الله أو في الله ، يدفعه الى العمل إن لم يكن كمال طبيعته الذاتية » . ولم يجد سبينوزا أي عناء ، وقد بدأ من الذات الالهية أو من ذلك « الكل » في أن يبين لنا مما تتألف منه طبيعة النفس في مختلف ظواهرها العادية .

٣ - الطبيعة البشرية

بعد أن خبر سينوزا الكائن في ذاته ولمس بأصبعه سر كيانه فانه ينزل عن القمة التي كان واقفاً عليها ، ويترك لحظة معبد الجمال والنور الساطع ، حيث يمكن لعين الانسان أن تتأثر وتذهل ، لكي ينظر عن كسب فيما اذا كانت جميع الأشياء تتناسق وترتبط ، وإذا كانت الأجزاء توازي الكل . وفيما اذا كانت الطبيعة المتفعلة المخلوقة تتولد فعلاً من الطبيعة الفعالة الخالقة . وبالأجمال فيما اذا كانت الألوهية عامة عاملة لجميع الكائنات وموجودة في كل مكان على حد ما كان يراها هو بنظرته العميقة النادرة . وبدأ إذن بدراسة الكائن المحسوس الذي يعد أهم الكائنات بالنسبة للكائنات الأخرى ، وهو الرجل الذي هو قطعة من لحمه ، والذي هو أقرب الكائنات من الطبيعة الالهية من ناحية إدراكه العقلي . وفي النهاية قال سينوزا : « إن الرجل يفكر » فما هي الفكرة ؟ إن الفكرة « صفة من صفات الله أو بعبارة أخرى إن الله شيء مفكر » . انها « تعبر عن ماهية جوهر الله الأبدى اللانهائي » . « إن للنفس البشرية معرفة تامة لماهية جوهر الله الأبدى اللانهائي » . ولكن لا يجب أن ننسى أن للرجل حجماً أو جسماً . فهلاً تكون هناك ذاتان متباينتان ، الروح والجسد ، هيهتان بالصفتين الفكرة والامتداد اللتين تحدّثنا عنهما فيما سبق ؟ لقد رأينا كيف أن سينوزا يذلل الصعوبة بشأن الامتداد . وهنا أيضاً سيحدد فيلسوف لاهاي الالتباس الخاص بالجسم . فهو يقول عنه « انه صيغة تعبر عن ماهية جوهر الله » . حيث أن ماهية الجوهر هذه ترتبط « بالشيء الممتد بكيفية مؤكدة ومحددة » . وبتعبير آخر ، « إن الغرض من الفكرة التي تؤلف النفس البشرية هو الجسم أعني نوع من صيغ الامتداد الكائن بالفعل وليس شيئاً آخر » .

إن النفس البشرية صفة لله لأن الله شيء مفكر ، والجسم البشري هو الله لأن الله شيء ممتد . وزيادة على ذلك فإن المعرفة أو الفكرة في النفس البشرية ملازمة لله ، انها تعيش « في

الله بنفس الطريقة وتتعلق بالله بنفس طريقة الفكرة أو معرفة الجسم البشري .
وهكذا فإن الطبيعة البشرية تؤول إلى ماهية جوهر المجموع بواسطة الأعراض التي ترتبط
رأساً بصفات الله . لا حاجة في علم ما بعد الطبيعة عند سبينوزا إلى إبراز المادة والعقل إذ
أنه لا يعقل أن الفكرة ترتبط بجزء من المادة ، أو أن النفس ، كما يريد ديكارت ، تكون
مرتبطة بالغدة الصنوبرية . إن الطبيعة البشرية لا تحتل مريجاً غير مرتبط وغير معين ، فهي
لا تقوم إلا على وحدة داخلية . أنه لا توجد في الرجل قوتان عاملتان مستقلتان . إن النفس
تبدأ وتنتهي مع الجسم وعلتها قاعمة بعيداً عنها ، في أعراض أخرى محدودة للفكرة مطابقة
لأعراض الامتداد التي هي علل الجسم . إن غرض الفكرة التي تتألف منها النفس البشرية هو
الجسم أعني غرضاً من أعراض الامتداد الموجود في الفعل . وسبينوزا يوضح ذلك
بعبارات أوضح : « أما فيما يتعلق بالنفس البشرية فإنني أعتقد أيضاً بأنها جزء من الطبيعة :
أعتقد حقاً أنه توجد في الطبيعة قوة تفكير لانهائية ، وإن تلك القوة تحوي ظاهرياً في
لانهائيتها الطبيعة بأسرها حيث أن الأفكار الخاصة التي تؤلفها ترتبط ببعضها بنفس الكيفية
التي ترتبط بها أجزاء الطبيعة التي كونتها تلك القوة المفكرة — . وإلى جانب ذلك فإنني
أعتبر النفس البشرية كأنها نفس تلك القوة التفكيرية ليس باعتبارها لانهائية وتذكر الطبيعة
كلها ، ولكن باعتبار أنها تذكر فقط شيئاً نهائياً هو الجسم البشري : هكذا أدرك النفس
البشرية كأنها جزء من الإدراك اللانهائي » .

ومع ذلك كله فإن سبينوزا يضيف ، فيما يتعلق باتحاد النفس بالجسم ، « أنه ليس في
مقدور أحد أن يكون فكرة ثانية أعني واضحة » دون أن يعرف قبل ذلك طبيعة جسمنا .
فلهذا الجسم ملامح مشتركة عند أشخاص آخرين يحبون ويعيشون جميعاً بدرجات مختلفة .
وإذن « ففكرة كل شيء ، أيًا كان هذا الشيء ، كائنة في الله ، والله هو سبب تلك الفكرة
بنفس الكيفية التي هو السبب فيها في فكرة الجسم البشري . وهكذا كل ما قلناه عن الجسم
البشري يجب حتماً أن يقال هنا عن فكرة كل شيء مهما كان » . وعلى هذا الاعتبار بدت
الطبيعة بأسرها ، في نظر الفيلسوف ، كأنها فرد واحد « تتغير أجزاؤه ، أعني جميع الأجسام
التي تكونه ، إلى تغيرات لانهائية دون أن يحدث أي تغير في الفرد بأكمله » .

ونلاحظ أيضاً أن جميع خصائص النفس تتفرع من ذلك التفسير : « النفس هي فكرة الجسم » والفكرة ، من حيث أنها عرض من التفكير [طبيعة الفكرة لا تشمل بأي حال تصور الامتداد] لا تتألف من « رسم صامت على لوحة » . إن الفكرة ، وهي عرض من صفة إلهية ، أي خارجة عن النفس ، تؤيد من نفسها وجود موضوعها ، « وتعرزه ما دام هذا الوجود لم يستبعد بوجود فكرة أخرى : وليس الوضع هو الذي يجب أن يفسر ولكن هو النفي » وهذا النفي يفسر نفسه بما فيه من تأكيد لما للسبب الذي أدى إلى استبعاد الفكرة المنفية . وإذن ففكرة الجسم ليس انعكاس هذا الجسم ولكنها وضع وتأكيد وجوده في الفكرة . ثم إن هذه الفكرة مكونة أيضاً كتكوين الجسم بعينه ، وفردية النفس ، مع اختلاف الإدراك الحسي الذي تشمل عليه تلك الفردية ، ليست من طبيعة أخرى تختلف عن طبيعة الجسم » ومن جهة أخرى ، النفس باعتبار أنها عرض نهائي ، فإن فكرتها نحو ذاتها وفكرتها نحو الجسم وفكرتها نحو الجسم الخارجي كلها أفكار ثابتة لا تتغير . أعني أن النفس تجهل العلة أو السبب في هذه الأفكار . إنها « لا تعرف الجسم البشري بعينه ، ولا تعلم بأنه موجود إلا من أفكار العواطف التي يتأثر بها الجسم » وبعبارة أخرى ، إن النفس تعرف الأجسام الظاهرة ما دامت تحدث تأثيراً على جسمها هي بالذات ، وهكذا يصير مفهوماً بأن الإدراك الحسي لهذه الأجسام الظاهرة موقوف على طبيعة جسمنا . إن الذاكرة أو التصور تنشأ عن استمرار التأثير . ويقول مابينوزا « إذا تصادف أن يتأثر الجسم البشري مرة بجسمين أو بأجسام كثيرة في وقت واحد ، فبمجرد ما تتصور فيما بعد أحد هذه الأجسام فإنها متذكر الأجسام الأخرى في الحال » .

ولكن الرجل ، في تلك الحالة ، بصفته كائناً نهائياً وبصفته يخضع للمدة ، فإنه لا يستطيع أن يفهم مجرى الطبيعة التي يخضع لها ، ولا أن يبتغي الأعراض النهائية ، لأن تلك الأعراض في ذاتها مبهمه : « اننا لا نستطيع أن نعرف عن مدة الأشياء الخاصة الخارجة عنا إلا أنها كثيرة التغير غير ثابتة » .

ولذلك فإن إرادة الرجل في نظر مابينوزا محدودة . وهو يقول : « لا توجد في النفس أية إرادة مطلقة أو حرة » . إن النفس مسيرة إلى إرادة هذا أو ذاك ، بسبب ، وهذا

السبب مُسَيَّرٌ أيضاً بسبب آخر، وهذا السبب الآخر مسيَّر بدوره بآخر وهكذا الى اللانهاي». وعبارة أخرى ، إن النفس لا تفرض أي حل أعني « أي تأكيد ولا أي نفي خارج عن التأكيد أو النفي الذي تحتوي عليه الفكرة باعتبار أنها فكرة ». فإذا كانت الإرادة ، باعتبار أنها تفرض استمرار الفكرة في الضمير ، هي الرغبة التي هي « ماهية الرجل بعينها » فإن تلك الرغبة ليست في ذاتها وسيلة وجدانية . ليس من الضروري للغرائز ، التي تتمدد في جهود مبهمه متعددة ، أن تفعل بواسطة الرغبة . وكذلك فإن الضرورة ، التي تدير جميع الكائنات والتي تتحد بالطبيعة الإلهية ، لا تمنح أية حرية للرجل . على أن سبينوزا يسلم بالرجل الحر ولكن بمعنى أضيق ، عندما « يعيش الرجل طبقاً لأوامر العقل » ، أو « أن يكون مسيراً بواسطة العقل وحده » . وإذن ، ذلك العقل يحتم ، في نظر سبينوزا ، المعرفة الثالثة ، وهي المعرفة التي تسمح « بمعرفة الله » ، أو « الفضيلة السامية » ، وسهولة فهم النفس بالنسبة لذاتها . إن الخطأ ، بحسب هذا المذهب ، لا يمكن أن يعزى إلا لعدم وجود الفكرة الحقة ، فهي فكرة متغيرة غير ثابتة ، ما دامت لم تستبعد ولم تُنف بواسطة فكرة ثابتة غير متغيرة . والحقيقة ، كما يقول سبينوزا ، « إن الرجال يفكرون في نفس الشيء أو يفكرون في أشياء مختلفة ، بحيث أن ما يُظن بأنه خطأ أو إيهام في الغير ، ليس كذلك » . إن الخطأ من مستلزمات الكائن البشري ، وهو بغير ما شك يشبه الشهوة التي تعتبر من جهتها من ضروريات النظام الطبيعي . ولذلك فهو لا يحكم على الخطأ عند الرجل ولا يقبل أن يعزى هذا الخطأ ، كما يريد ديكارت ، إلى الإرادة البشرية . إنه يبين أن الطبيعة البشرية قد جعلت هكذا ، وإنها آلية أو روحانية تقع تارة في الخطأ وتارة تبحث عن الحقيقة . وهكذا فإن معرفة إرادة حرة تعمل طبقاً لغاية ، ومعرفة الخير والشر ، ليست إلا وهمية فامضة في هذا المذهب الذي تنفي طبيعته الجوهرية وكيته كل فرض أو احتمال . لهذا السبب يبدو سبينوزا حليماً نحو بغض الأخطاء المثيرة ، التي لا تعتذر للرجل إذا أنه بصفتها طاقلاً يكتفي بأن يلاحظ ويشاهد الناحية المادوسة من شهوة الفرد سواء أ كانت تلك الشهوة سارة أم ضارة . إن تلك الشهوة تظهر في التحليل الدقيق الذي يجريه سبينوزا — ذلك العالم الفذ فيما وراء الطبيعة وعلم النفس ، الماهر في استكشاف دخائل النفس وخباياها ، سواء أ كانت هادئة

رقيقة أو عاصفة نائرة — تلك الشهوة إذن تظهر في أشكال متنوعة وفيرة، تساعد على تكوين فكرة ثابتة جلية عن طبيعة الرجل الغربية — إن هذا الرجل لا يجب اعتباره في الطبيعة بمثابة « دولة في وسط دولة »، إنه غير خاضع للتصرف المطلق، كما توهمه ديكرت. إن فضائله وورذائله مرتبة بقوة الطبيعة المشتركة. ولهذا السبب لا يتردد سبينوزا في معالجة عواطف الرجال وأعمالهم كما يعالج المهندسون المسائل الهندسية، أي بتحكيم العقل بكل شهوة، كما لو كانت تلك العواطف والأعمال خطوطاً ومسطحات وجناد. إن الطبيعة هي بعينها في كل مكان، « وفضيلتها ومقدرتها العملية واحدة، وهي بعينها في كل مكان، أي أن الشرائع وقوانين الطبيعة، التي يقع كل شيء ويتحول من شكل لآخر، هي واحدة دائماً وفي كل مكان، ثم إن معرفة الطريق القويم لطبيعة الأشياء، أيًا كانت يجب أن يكون أيضاً واحداً وأن يكون هو بعينه: وهذا أيضاً بواسطة شرائع الطبيعة وقوانينها العامة ». واذن « فعاطفة الحقد والغضب والحسد وغيرها، المعتبرة في ذاتها، تخضع كبقية الأشياء المعجبية، لنفس ضرورة الطبيعة ونفس فضيلتها ».

وإذ ذاك فإن سبينوزا، بعد تفسير السبب الثابت الذي لا يتغير « وهو الذي يمكن فهم تأثيره أو معلوله بوضوح وجلاء بذاته ». والسبب غير الثابت القابل للتغيير أو الجزئي « وهو الذي لا يمكن فهم تأثيره أو معلوله بذاته » يشرح ماهية الحب والحقد والفرح والحزن والغضب والشفقة والضراعة وغيرها. إن النفس البشرية خاضعة « عند ما تكون غير عاملة إلى تغييرات كبيرة فتارة ترتفع إلى درجة كبيرة من الكمال وطوراً إلى أقل منها، وتلك الشهوات تفسر لنا شعور السرور والحزن » إن السرور ليس « إلا شهوة تصل النفس بواسطة إلى كمال أممي ». والحزن « شهوة تمز بواسطة النفس إلى كمال أقل ». وفي وسط هذا النظام الفكري، فإن الرغبة التي « تتولد من الحزن أو السرور أو الحقد أو الحب تسمى بقدر سمو الشعور ».

ولكن الكائن، من حيث أنه يقترب أو يبتعد من القوة الإلهية، « فانه يرمي إلى الاستمرار في كيانه » ولا يمكن أن يتحطم إلا بواسطة كائن آخر. إن الثبات يتألف من ارتباطه المباشر. وهذا الارتباط بذاته يولد في أولى المشاعر غير العاملة: كالجوع في الجسم

وهو ماهية الرجل ، وفي النفس الرغبة وهي ليست الا تأييداً وميلاً ملازماً لفكرة التي تعد بدورها وضعاً للذات . وبهذا المعنى ، فان المعلومات تؤثر على جسمنا سواء لتسهيل الجهود المستمرة في الكائن ، سواء « لتؤكد عليه » : ومن ذلك ينتج شعوران « السرور » وهو فكرة (غير كاملة) زيادة الكمال في الجسم ، و « الحزن » وهو فكرة نقص الكمال : إن « الحب » يتولد عند ما تضاف إلى فكرة السرور فكرة (غير كاملة) السبب الذي يظن أنه أوجد تلك الفكرة ، و « الحق قد يتولد في نفس الظروف عند ما يقترن الحزن بفكر السبب الذي أوجده » .

إن الحب والحق قد يمكن أن يكونا موضع « قلب » . إن الحق الذي نشعر به نحو فردٍ مثلاً ، قابل لأن يتحول نحو أمة بأسرها . إن شرائع الخيلة التي توحى إلينا صور الأشياء تحدث نفس المشاعر التي توجد بها تلك الأشياء بعينها . ومن هذا ينشأ الأمل والخوف القائمان على أساس السرور والحزن . والأمل والخوف يصبحان بدورهما اطمئناناً ويأساً إذا كنا نعيش في السرور والحزن في مستقبل الأيام ، ومن هذا أيضاً ينشأ الارتياح والأسف . إن فعل الخيلة يمتد أيضاً إلى أمثالنا فاننا نهمم بحوم بعطف أو شفقة ، « وهو الحزن الذي نشعرنا به حزن أمثالنا ، أو بالمجاعة عند تحملنا صورة الرغبة الموجودة عند أحد أمثالنا على الشعور بنفس تلك الرغبة » . ثم إذا نحن قمنا بجهود « لتصبح الكائنات المماثلة لنا عبيدنا بنا ، أي لكي يشاطرونا أحقادنا وحبنا » ، فرغبة الطمع هذه التي تصادف عقبات هي السبب في عدد كبير من الأحقاد فتصبح حسداً بعامل سنة الخيلة التي تجعلنا نحب الشيء الذي يحبه أمثالنا ، ولكن الحق الذي ازداد « بتأثير حقد متبادل » فيمكن « استئصاله بواسطة الحب » . وإلا كما يقول سبينوزا « فان الحق الذي ذلله الحب تماماً يتحول إلى حب ، فلهذا السبب يصير الحب أعظم مما يكون عليه لو لم يتقدمه الحق » .

هكذا نرى كيف يدور دوّلاب العواطف الضعيفة التي تفرض الاستعباد عند الرجل . إن سبينوزا إذ يتغلغل منقباً في الطبيعة البشرية بثقة ومهارة نادرة ، يكشف عن خبيثة النفس ، وهي الكائن النهائي الذي يوجد تحت رحمة اللانهاي وتحت سلطة تفوق الطبيعة البشرية ، وتحت رحمة الزمات ، إذا صحّ هذا القول ، الذاتية في الطبيعة ، تعبت ألامير الأهواء « فيكره ما كان يحب ، ويحب ما كان يكره ، تحت تأثير المعلومات الخارجية » . وبالأجمال فان عواطف هذا الكائن النهائي محدودة وخاضعة لسير الطبيعة العام .

٤ - الحياة الدبرية

ان الرجل مع ذلك ينجو ، الى حدٍّ ما ، من الضغط أو من تقييد الاختيار الصارم من جانب الآلهة « الطبيعة » . ان له أفكاراً ثابتة لا تتغير ، وإذ ذاك فهو يستطيع أن يعمل وألا يكون عبداً لشهوته ، وأن يسلك الطريق الوعرة التي تؤدي الى قمة السعادة ، وإلى الهناءة الداخلية ، وإلى معرفة الله معرفة دقيقة ، وإلى الفضيلة . هنا يفيض علينا سبينوزا من رحيق الحياة ويشركنا في الحب العظيم وأمبرار السكال والنور . ان تأملات هذا المفكر العبقرى ، الذي طالما سهر الليالي وتألم بهدوء وبدون علم أصدقائه والمعجبين به ، تتجلى في عظمتها وغنى مواردها ، كالسحر في الفن ، عندما يطرق في النهاية الحديث عن الجزء الخاص بالخلود حيث يتضح جلياً أنه يحاول جهده ليشركنا مع الكائن الأسمى ، وان يلقننا التصوف ، والروحانية البهتة التي يقوم عليها مؤلفه « حب الله » .

فلنتظر كيف يدرك الرجل تلك السعادة . يجب أن يكون « هذا الفحص المفكر » كما يقول باسكال ، حرّاً ، وبعبارة أصح ، أن يكون دليله العقل بحسب المعنى الأسبينوزي ، أعني ثابتاً لا يتغير . إن سبينوزا يقول لنا إن الرجل الحر الذي يتبع ارشاد العقل « لا يعمل للخديعة بتاتاً ولكنه يعمل دائماً بحسن نية » . ويضيف إلى ذلك قوله إن الرجل الحر « الذي يقوده العقل هو أكثر حرية في المدينة التي يعيش فيها طبقاً للناموس المشترك منه في العزلة حيث لا يخضع إلا لنفسه » . إن الرجل الحر عندما يعرف نفسه ويعرف « عواطفه بوضوح وجلال » فإنه يحب الله ، ويزداد هذا الحب بقدر ازدياد معرفته لنفسه ومعرفته لعواطفه . إن « هذا الحب لله يجب أن يحل في أكبر مكان من النفس » . ولكن ليس لله « شهوات وهو لا يشعر بأية عاطفة سرور أو حزن » . وهكذا فإن سبينوزا يبعد كل مظهر من مظاهر التجسد الالهي ويرجع بنا إلى محوره الأسامي الذي يتعلق من ناحية ما بعد الطبيعة ، بالكل وبالمادة و « بما هو في ذاته ومُدرك في ذاته » ، وإنه لذلك لا يمكنه « الحقد

على الله « فالذي » يحب الله لا يمكن أن يأتي بمجهود ليحبل الله على حبه . « إن الحب نحو الله » لا يمكن أن يفسد لا بعاطفة حسد ولا بعاطفة غيرة وإنه ليزداد نموًا واعتدالًا بقدر ازدياد عدد الرجال المرتبطين بالله بنفس رباط الحب . فهذا الحب نحو الله ، الذي يعتبر بمثابة سرور مصحوب بفكرة الله ، ينشأ عن معرفة ثابتة غير متغيرة لعاطفتنا ، ويستلزم كمال شخصتنا وسلطته . وبعبارة أخرى إنه منحدر من النفس التي - بواسطة الجسم والأشياء التي لها نوع من الأبدية - لها علم بالله وتعرف بأنها في الله وتذكر نفسها بالله « إن الأبدية هي ماهية الله حيث إنها تشمل الوجود الضروري . في هذه الظروف يكون النوع الثالث من المعرفة ، ذلك النوع الذي يستطيع وحده أن يدفعنا إلى حب الله العقلي ، تابعاً للنفس التي تستلزم الأبدية بماهيتها . في هذه الحالة « يكون حب الله الروحاني ، الذي يتولد من النوع الثالث للمعرفة أبدياً » . وبعبارة أخرى يكتب سبينوزا :

« إن حب النفس الروحاني لله هو حب الله بعينه وهو ذلك الحب الذي يحب به الله نفسه ليس بصفة كونه لانهائياً ولكن باعتبار أنه يمكن تفسيره بماهية النفس البشرية المعتبرة من الوجهة الأبدية ، أي إن حب النفس الروحاني لله هو جزء من الحب اللانهائي الذي يحب الله به نفسه » .

ويستنتج سبينوزا من ذلك :

« إنه لا يوجد شيء في الطبيعة يتعارض مع ذلك الحب الروحاني ، وبتعبير آخر ، لا يوجد شيء يمكن أن يحطمه . »

وهكذا ، وبفضل ذلك الاعتبار للأشياء من الوجهة الأبدية ، يجتاز سبينوزا جميع العقبات والموانع رويداً رويداً ، ويحل جميع الصعاب ويسير بنا بتقدم محسوس مطرد ، إلى النعيم الدائم ، وهذا النعيم هو في ذاته التفضيلة ، والطمأنينة ، وهو ذلك المرور الذي ينشأ عن مشاهدة تفوذاً وسلطتنا في العمل ، وهي التي « تتألف من حب الله » ، الذي يعتبر النوع الثالث من المعرفة الذي يستلزم الأبدية منبعه ،

إن فكرة سبينوزا تتجلى في وقت واحد ، كما أسلفنا ، تحت مظهرين مزدوجين : متافيزيقي وأخلاقي . إن القلق الذي يشعر به الإنسان لا يمكن تبديده إلا إذا عرف أصل

الأشياء ومنشأها . ومتى توصل الى ماهية الأبدية وكيفية دورانها ومكانتها ، فما الذي يلحق
للرجل الذي يكون حلقة في تلك الشبكة العظيمة التي تتألف منها الطبيعة ، سوى بضع شرائع
حكيمه لا مناص منها لقيادة حياته ؟ ستكون الأخلاق ، وهي متوفرة في طبائع إسرائيل
وعاداته ، أممي ما تتوَّج به أعمق الدراسات النظرية وأكثرها تجرداً فيما يتعلق بما بعد
الطبيعة . إن سبينوزا لا يهمل الوجهة العملية من الحياة اليومية . إنه يحب الحياة وهو
الذي كتب :

« إن الرجل الحر لا يفكر في شيء ما وأقل الأشياء التي يفكر فيها

هو الموت ، وحكمته لا تأمل لا في الموت ولكن في الحياة »

وهكذا فإنه يعمل على غرار الذين ، من أبناء جنسه ، قد تأملوا في الحياة وفي حب

متبادل بين الرجال . ويقول سبينوزا :

« إن الرجال الأحرار وحدهم هم الذين يعترفون لبعضهم بالجميل . »

تلك هي عظمة وعمق تلك الفلسفة التي يخال أنها تتحدث في الزمن بخدائنها المطردة

وبحثها بإخلاص عن الحقيقة . إن سبينوزا يقول لنا إن هذا المذهب مفيد للحياة الاجتماعية

لأنه يعلم ألا « يحقد المرء على أحد ، ولا يحتقر أحداً ، ولا يسخر من أحد ، ولا يفضب على أحد ،

ولا يحسد أحداً . ويعلم أيضاً كل امرء أن يكون مرتاحاً إلى ما لديه وأن يساعد جاره

لا بدافع الشفقة النسائية أو التحيز أو التطير ، ولكن بدافع العقل وحده . لا يمكن أن

يتصور الإنسان فكرة أنضج وأرحم من تلك الفكرة فهي تجعل الرجل سعيداً بالتأمل

وراحة النفس . إنه لا يستلزم العزلة ، ولكن فضيلة « التقوى » التي ترمي إلى إقصاء المنازعات

بفضل تصرف معقول وجلب السلم إلى الرجال . إن الحكيم لا يستنكف الحرص ، والذي

« يعمل ما استطاع على تلافي احسان » الجهال ، ويتلافى الأخطار ، يصل بتلك الطريقة إلى

الهدوء والطمأنينة ، وإلى حياة التأمل الهنيئة السعيدة ، وإلى تلك الغبطة التي تميز حب

الله الروحاني .

٥ - مضارة المذهب الاسبينوزي وتأثيره

لقد وقفنا مما تقدم على الصفات المميزة لتلك الفكرة الفنية التي جمعت في أغراضها الكون بأسره أو الكل . وقد لاحظنا كذلك ان فلسفة سبينوزا ليست غريبة عن شعجون الحياة اليومية الكثيرة التي تشغل الانسانية . إنها ترمي ، تحت مختلف مظاهرها المتناظرة والاخلاقية والنقدية إلى إيجاء حلول موفقة وارشاد من أزعمهم القلق إلى حد الإضناء، ومن يتألمون في داخلاتهم وهم صامتون . إن سبينوزا إذ يتوجه بحديثه في مؤلفه الشهير « نبذة في السياسة » إلى عطف « القارئ الفيلسوف » لا يخشى أن يحطم من أساسها العقائد التي لا تتفق مع النور الطبيعي، ولا مع ذكاء الأعياء الوقاد . إن التطير هو الذي يصعب استئصاله من نفوس الدهماء . ولقد كان هذا التطير السبب الأوحده في كثير من الاضطرابات والحروب الطاحنة . وكان سبينوزا لا يتردد في نقد الكتب المقدسة نقداً عنديداً عند ما يتناولها بالفحص الدقيق وحرية الرأي والتفكير بغير ما تحيز أو تحايل . وهكذا كان يبدد كثيراً من الأغلاط والأخطاء . « ليس للمعرفة الملهمه غاية غير الطاعة » . ثم إنه يشهر بالجلع السافل والطمع عند من يدعون نشر الايمان بالله وهو يقول :

« لقد رأيت مراراً عدّة ، رجالاً يفاخرون بتعاليم الدين المسيحي ، أي تبادل الحب والاخلاص بين الجميع ، رأيتهم وهم يتنازعون فيما بينهم ، ويتناحرون بحدّة وسوء نية متناهية، ولا يخفون عن بعضهم أمارات الحقد والضعينة، بحيث كان إيمانهم يتجلى من هذه العواطف أكثر من تلك . »

إن الغبطة الحقيقية ، ليست من حظ البعض دون البعض الآخر وهي كيسوع لا نستثنى أحداً . « وإذن فمن يسر من ضرر الغير فهو حمود لئيم لا يعرف الحكمة ولا السكينة في الحياة الحقيقية . »

وإن في عموم الانسان بالسرور من اعتقاده بأنه أرفع مكانة من غيره فهو جهل بالغبطة الحقيقية . فهذا السرور «^١الصبياني» لا يمكن أن «يتولد إلا من الحسد ومن قلب شرير» وفي «نبذة في السياسة» يقرر سبينوزا — على عكس ما كان يراه هوبس — إن «أصلح الحكومات هي التي يقضي الرجال حياتهم في ظلها في وئام تام، وهي التي تراعى شرائعها بغير تمرد أو خروج عليها» . ويلاحظ أيضاً أن السلام «ليس في عدم وجود الحرب فقط، فهو أيضاً فضيلة، تجد أصلها ومنبتها في قوة النفس» .

إن هذا المذهب الذي يرتبط في الظاهر بأمانى الانسانية ينتصر على الزمن . فهو عصري لأنه لا يفرض أي استثناء بين الرجال ، ولأنه يفرض ، طبقاً لأسس الفلسفة ، وجود الحب والأخاء . ويقول برونسفيج إن فلسفة سبينوزا «تفقد صفة التعبير عن مذهب ضمن سلسلة المذاهب التاريخية لتصبح شيئاً يشعر به من الداخل وتؤيد صحتها بنفسها لأنها مفهومة» .

وأخى سبينوزا في ألمانيا وغيرها من أعظم الشخصيات البارزة . ففي هذا البلد نشرت نظرية سبينوزا ومبادئه الأخلاقية لقد أثر المذهب الاسبينوزي على العقيدة الألمانية بدافع الجاذبية ، وبدافع الايماء معاً كنموذج وعحرك . وقد كتب ليفي بروهل أن الجيل الجديد وهو جيل هردر ويعقوبي وجيته «لا يكتفي بإسناد العقائد الدينية إلى المبادئ العقلية البهيمية، كما كان يرضى به آباؤهم . فإلى جانب بوجارتين ولا مبرت ومندلسموهن ، بل وإلى جانب أمثالهم من الفرنسيين والانجليز، كان سبينوزا بمثابة عملاق . لقد أدركوا أنه لم يتخذ من الفلسفة مهنة أو ملاحاً أو للتدريس ، ولكنه اتخذها أداة للتأمل في الحق من ناحيته الأبدية . ولم يكن في مقدور ثولتير ولا هيوم ولا روسو أن يقيسوا أنفسهم به . فقد كان من بيئة عقلية أخرى» ويدل يعقوبي على أن المذهب الاسبينوزي كان أساسياً لقيام مذهبه، وأنه يتجلى كدين أي أنه «مذهب السكائن الأمي وعلاقات الرجل بهذا السكائن» . وشليمر ماشر تكلم عن «القديس سبينوزا» ، ونوفاليس عن «الرجل المتشبع بالالوهية» وهيجل يقول بإخلاصه المعتاد : «لسي يكون الانسان فيلسوفاً يجب عليه أن يكون سبينوزياً أولاً» . ويقرر جيته : «إن أهم ما قيدي هو النزاهة غير المحدودة التي تتلأأ حول كل فكرة من أفكاره» .

لقد كان تأثيره عظيماً على علم ما بعد الطبيعة في ألمانيا . وهذا التأثير تجلى بشكل قاطع في مذهب لينينيز . وقد تأثر كذلك المفكرون في بلاد أوربية أخرى بالأسمينوزية سواء في عالم السياسة، أو في عالم الدين، أو في عالم ما وراء الطبيعة والأخلاق وعلم النفس، بل وفي ثقافة العلم البحت .

ولقد صاح رينان عبارات مؤثرة عند الاحتفال بإقامة تمثال سمينوزا : الويل لمن يمر ويوجه اللعنة الى هذا الوجه الرقيق المفكر . سوف يهدي الجميع من فوق تلك المنصة إلى طريق السعادة التي اكتشفها . وسيأتي يوم بعد مرور أجيال يقول الرجل الذي يمر به إلى نفسه : . هنا رؤي الله عن كسب .

ليس مظهر الطبيعة العظيمة التي ترمي إلى اللانهاي والابددي هو المظهر الكامن في سمينوزا، وإنما الذي يكمن فيه بوجه خاص ، كما أسلفنا في بدء هذه الدراسة ، هو الحب الذي يستلزم الرحمة والشفقة، ويتطلب الحنان والحياة السعيدة .



فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر - ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

الالوهية والفكر

بحث في العقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالوهية ناف لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً او ما يشبه القصد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

الفريد لا موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف ظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

الازهر بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكلية أصول الدين

مع مقتطف ابريل سنة ١٩٤٦

سبينو زرا

حياته وفلسفته - عرض وتحليل -

تأليف هنري شرويا - ترجمة سليم سعده

يظهر مع مقتطف مايو ١٩٤٦

اطلبها مع مقتطف مايو ومن النسخة ١٠ قروش

موسكو - برلين - لندن

تاريخ مياني لفترة ما قبل الحرب العالمية الثانية

بقلم عصام الدين حفي ناصف - يظهر مع مقتطف يونيو سنة ١٩٤٦

وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري إدارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق
 في بيروت — سوريا — جورج اقدي عبود الاشقر — ص. ب رقم ٩٢٩
 في طرابلس الشام — الاستاذ عبدالله الياس حصني
 في دمشق — شعلان — الشهداء — الاستاذ السيد حمدي القواص
 في شرقي الاردن — عمان — الاستاذ يعقوب عودات
 في فلسطين — الاستاذ مصطفى الطاهر
 مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج
 في حمص — سوريا — الحوري عيسى اسعد
 في حلب شارع السويقة السيد عبد الوود الديالي وأولاده أصحاب المكتبة المصرية
 في صيدا — نقولا اقدي حريصي داغر — صيدلية الهلال
 في حماه — السيد طاهر اقدي التساني

في الأرجنتين
 Mr. N. J. Nazer
 Avenida de Mayo 1370
 Buenos Aires, Rep. Argentina
 في الولايات المتحدة والمكسيك وكوبا
 Mr. Naguib Shehadi
 8012 Narrows Avenue
 Brooklyn N. Y.—U. S. A.

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

عن سنة
 ١٢٠ في القطر المصري والسودان
 ١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد طادة»
 ٧ دولارات لأمريكا الشمالية
 ٦ دولارات لأمريكا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين
 وفي سائر الجهات ٣٠ شلناً
 { ينضم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للإسائفة والطلبة الذين
 يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم }

مطبوعات المقتطف

في إدارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب المصرية والعلمية والروايات الأدبية

٤٠	الفتح مستمر للاستاذ فؤاد صروف	٣٠	تراث مصر القديمة
٥٠	معجم الحيوان : الفريق الدكتور أمين باها الملو	٢٠	رجال المال والأعمال : للمقتطف
٣٥	فصول في التاريخ الطبيعي : للمقتطف	١٥	رواية اميرة انكلترا
٣٥	مختارات المقتطف	٣٥	نواح جديدة من الثقافة الاسلامية
٤٠	الرواد : للمقتطف	٢٠	مقرر قريش : للاستاذ علي آدم
٣٠	مصر الاسلامية : لجامعة من الاساتذة	٢٠	معجم الاحلام : جزء اول
٤٠	رواد الشرق العربي	٢٥	القضايا الاجتماعية : للدكتور مهندي
٢٠	الصناعات والصناع	٤٠	موكب الحياة ٣٨ قصة طالية
٢٠	خيوط الغمام : ديوان شعر	٤٠	المنتخبات الجزء الثاني : للطفي السيد باغا

هذه الاسعار يضاف اليها ٢٠ ٪ اجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتي اخوان

في العراق : محمود حلمي

JANUARY — MAY 1946

يناير — مايو سنة ١٩٤٦

المفكر

مجلة علمية صناعية زراعية

لنشرها

الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر

أنشئت سنة ١٨٧٦

الجزء الثامن بعد المائة

AL-MUKHATAT

A MONTHLY ARABIC SCIENTIFIC REVIEW

Edited by : Ismail Mazhar /

VOL. 108

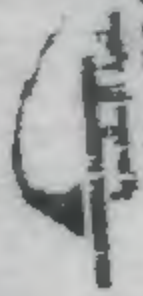
Founded 1876 By Drs Y. Sarraf & F. Nimer

فهرس المجلد الثامن بعد المائة

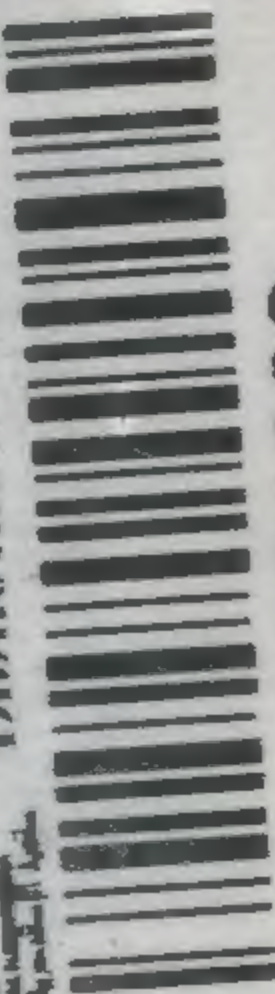
من المقتطف

(أ)	وجه	(ح)	وجه	(ر)	وجه
آجنس (قصة)	٢١١	الحرم الكنسي	٢٨٠	الرأي العام الاجتماعي	
آراء حديثة في نشوء		حصن الأخضر بالعراق		في مصر	٢٢
الختارات	٢٧٣	وحصن عين التمر	١٥٣	الرموز العلمية وتغيرها	
الأديان البدائية عند		حكمة تموت وعالم يطويه		في العربية	٢٣٥
الإصترالين	١٢٨	التراب	٨١	(ز)	
الفريد دي موسيه		حكومة التساوية	٢٣١	الزهد	٢٤٣
(غرام بين أديبين)	٤١	الحق الالهي	٣١٠	زلال الحمل	١١٣
الليل نعمته	٢٥٧	الحمل: زلاله	١١٣	(س)	
الألمان	٢٦٨	حوت العنبر	٢٢٥	السيكومتري	٢٩٠
الامساك تجنيمه	١١٦	الحياة: عواطفها	١٠٤	سلام على الصحراء	١
الأمومة نظامها	٢٧٩	(خ)		(ص)	
الأمية مكافحتها	٥٠	خطاب المدح في		الصيدلة وقدماء المصريين	٢٨١
(ب)		القرآن الكريم	١٤٩	(ط)	
البراءة البابوية	٢٣٢	(د)		الطاقة الذرية وتسيير	
البر	٣٢	الدعاية أسباب نجاحها	٢٦	السيارات والطائرات	٣٠١
(ت)		الدمنيكيون	٣٠٠	الطغيان: نشأته وصلته	
التأله	١٦٨	الدولة الفاطمية: أحسابها	٥٦	بالتجارة	١١٧
تراث العرب العلي	١٦٩	دون جوان العرب		الطيور	١٧٨
الشعب	١٧٣	(مهر بن أبي ربيعة)	١٨٩	(ع)	
التعليم ومرايمه	١٤٥	ديمقراطية الجهل	٣١١	علماء الطبيعة والنبات	
التفذية في العهد		ديوان التفتيش	٢٠٤	تراجم مشاهيرهم	١٣٤ و ١٧٧
الفرعوني	٨٩	(ذ)		علم السياسة طبيعته	
التوازن الدولي	٣١٨	الذرة ميلاد عصرها	٢٤٩	وأ. اليه	٢٦
(ج)				العلم الألماني أصوله	
الجهل ديمقراطيته	٣١١			ومراسيمه	

وجه	وجه	وجه
٢٧٠ حواء الخالدة	(ل)	١٧٤ العلم والفلسفة
٧٦ خادمك المليونير	لواحق المقتطف	٢١٠ علم الحيوان
٢٧١ ذكريات	فك الأغلال — يناير	١٨٩ عمر بن أبي ربيعة
محمد بن أبي وقاص	الألوهية والفكر — فبراير	٢٢٥ العنبر: حوت
٧٤ وأبطال القادسية	النزير دي موصيه — مارس	١٠٤ عواطف الحياة
٣٢٢ الشعر والشعراء	الأزهريين الماضي	(ف)
الفخري للآداب	الحاضر — أبريل	الفاطمية: أحسابها ٥٦
٧١ السلطانية	صينوزا — مايو	الفاطميون: نسب
٢١٩ فك الأغلال	(م)	العبيدين ٢٤٦
٧٦ فن القصص	يجمع اللغة العربية	الفاطميون ورأيهم في
٧٥ قناة السويس	مصطلحاته الحديثة ٢	الخلافة ٢٣٥
٣١٩ المقاصر	المدرسة الخاقونية	(ق)
نظرات في الحياة	البرانية ٦٠	(قصيدة)
٧٠ والمجتمع	المستكشفات أحدثها	الربيع: قصيدة ٢٥٨
الوساطة بين المتني	٢٠٥ و ٢٦٣	شعب: قصيدة ١٠٩
٧٢ وخصومه	المزدين الله الفاطمي	إلى الشعراء ٢٨٩
المنطقة الأيونية	أسطورة تنصره ١١٠	حاصفة ٢٤٤
٣٠٧ استكشافها	المقتطف: حكاية ١٢٧	منية النفس ١٠٣
(ن)	مكتبة المقتطف	القانون الدولي أصاصه
٢٧٩ نظام الأمم	امتاعيل ٧٣	فطيمته ومستقبله ١٧ و ٨٥
٨٨ النهضة	أنيسة: أرواية اخوان	القنبلة الذرية: مرها ٢٥٩
(هـ)	العدل ٣٢٣	القنبلة الذرية: السيطرة
٢٤٨ الهدنة الألفية	البديع ١٣	عليها ١٧٩
١٣٣ الهون	بحث الشعر الجمالي ١٣٧	القنبلة الذرية والظواهر
(و)	تأملات في الفلسفة	الروحانية ١٢١
٣١٣ وعلم آدم الأسماء	والأدب والسياسة	القيصرية في القرون
	والاجتماع ٢٦٩	الوسطى ٢٦٢



Bibliotheca Alexandrina



0551389